بازدید شد
۱۳۸۴

کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۹۶۷۴

۹۶۷۴

۲۸۳

۹۸۴۲ ـ ق

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب حاشیه براصول

مؤلف

موضوع

کلمات محمد هاشم شریف خوئی

شماره ثبت کتاب

۸۶۲۸۰

۹۶۷۴

خلی «فهرست شده»
۹۶۷۴

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الخامس الادلة الدالة على حجية خبر المجهول الخ وهو وهذه الادلة بحسب ما قصد ان كان خاصا وهو القول الخبري الآن بمفادها عام قوله اتما يدل على حجية المراد بخبر الواحد اي حجية الخبر في المعنى المراد من لفظ في نفس الامر هو بحسب افهام الناظرين الخبر المخاطبين من الموجودين في زمان الصدور عنهم ممن هم من الحدود على معنى وجوب قبوله بالاخذ بما هو المراد المقصود من لفظه بحسب ما فهمه المخاطبون المتبادر من عدوبتين بناء العدل قبوله فيما اريد من لفظه وذلك المتبادر من الخبر عقيب الاذن في الاخبار عن المقصود قبوله في المعنى المراد من لفظه في نفس الامر وفيه نظر فان التوصل الى المراد المقصود المروي عنه من لفظ الخبر مع فرض عدم وصوله الينا بصدوره الذي هو مجعول عدل العلم بصدور الراوي في قوله قال او سمعته يقول عن معقول وان فرض لفظه نصا في الدلالة بنفسه فما الكاشف ظاهرا والقرينة في ذلك ان العلم المراد منه كما من اللفظ المحكي عنه بحيث اجزاء نصوصيته الدلالة تابع لاجزاء سنده بالعلم بصدوره منه مجعل البحث الذي هو موضوع الادلة من الايات وغيرها اضافة الواحد الخاص على القرائن الموجبة للعلم بالتصديق والتصديق مع قولنا فيما لم نقف منه على النصوصية بل كون المنصوصية في كمال التدبر في قوله الى آخره فما هو المراد المقصود المروي عنه في نفس الامر لقيامها احتمال العدول عن الصدور مع طرح مذهب نصوصيته الدلالة فيها هو صادر في نفس كلامه فلا معنى للقول بان الادلة المتقدمة على حجية المراد بخبر الواحد المتبادر المدعى على تقدير تسليم دلالتها على حجية خبر الواحد الخاص العامل سندا مطرد ان لا دلالة فيها على محل منع فلا يجدي وكيف كان مفاد الادلة على تقدير تسليم قصور دلالتها على حجية خبر الواحد فيما يفهم منه ويتلقى انه المراد لمكان تطرق الاحتمال الذي هو عدم ارادة المتكلم

لوجوه على الادلة المتقدمة عن اثبات المدعى بحيث لو صلاحية ان يكون الاعتراف بالتباين المذكور نقضا للاستدلال المدعى هو الصحيح للذب

قوله هذه الادلة دلالتها على حجية الخبر الواحد حاصل القول ان موضوع الحجية في الادلة المتقدمة انما هو خبر العادل او الخبر الموثوق بصدقه لان الشارع لا يوصف القول الحاصل عنه بالحكم الواقعي حتى انه لو لم يحصل عنه ظن باعتبار الدلالة فعلا لم يفتح في الحجية لبناء الادلة فيه على القبول الذي تقضاه القول التوجه ولا يجوز عنه القول الشخصي ومعنى الحجية وجوب الاخذ بمدلوله على انه الحكم الواقعي على معنى ترتيب اثار الواقع عليه ومرجع هذه الادلة الى صغرى القول المتعارف بالحكم الواقعي من حيث انها هذه الصفة من اي سبب حصلت بلا مدخلية فيه لخصوص الخبر ولا لخصوص الظن الحاصل عنه وانما تخصيص تمامية هذه الادلة باشتمالها بعض الاخبار بقولك مطلق فغير واضح الوجه بعد تمامية دلالة الاكثر لكن المعروف من مذهب الامامية الادلة العقلية على اعتبار خصوص الخبر الذي يفيد الظن الفعلي بالصدق وهو مختص بما يزعم مثل الشيخ خصوصا المتقدمين فانهم اشاروا بالدليل في ذلك بتفاوت الجميع في اثبات حجية خبر الواحد بين الادلة المتقدمة وعدم دلالة الاستدلال الا بعض الاخبار على فرض عدم تمامية الادلة المتقدمة الذي مرجعه الى عدم ثبوت حجية خبر الواحد لان الدليل المفروض اخذه بالبناء على العلم الشرعي كما استفرض خبر الواحد على تقدير حجيته لان الله علم شرعي قوله واستصحاب حال الشرع انه ذكر الاستصحاب في عداد الظنون او الادلة الظنية كما صنعه في غير من المواضع الاخر مبني على ما اتى به من كونه من الادلة العقلية الظنية الكاشفة عن مبنى حجية على حكم العقل الظني بان ما ثبت دام ولا دليل على القول بكونه من القواعد المستنبطة من الاخبار غير ما حكم الحجة فلا يحسن عن من الظنون الادلة الظنية قوله الادلة اتت باب العلم القطعي واتما فتحنا باب الاستناد غير الفتوى باب كان الفتوى من مبنى سبيل المؤمنين ان من مذهب اهل بيت الطاهرين عليهم السلام من اسباب العلم الفتوى بما حكم فلا يمكن ان يدعى كالاستناد الى القطع بالغلبة كما جعل ما ينفي طلبا في المسائل الفقهية لنظريتها من وجود دليل على تعيد العلم فيها او اخبار حصل ان نقول بطريق التواتر حيث ان المراد معروف بقرائن العلم مع نصوصيته كذلك الان القائم فيها مخبرها الكتاب في موضع نصوصيته كذلك الا ان حكم العقل المستقل فلا يمكن دعوى كالاستناد فيها الى ظهور عنوان الغالب فيها استناد باب العلم وجود دليل على تعيد باب الغالب من هذا القبيل وجود امارة ظنية فيها واتما تفيد العلم والقطعي فقد يتبع فيه سبب المعلوم وعدم ولا تفيد وقد يتبع وقد يتبع ذلك الى تعيد ويضاف الظن الحاصل الى العلم المدعى استناد باب العلم الى الظن الحاصل مستند في معظم المسائل الفقهية فيما اغلب ما علم ثبوته من الاحكام الواقعية للعاملين بها تفصيلا من

من اصحاب الاصول ومن يجعله عنده هو الفرق بين التعبير بهما والتعبير بهما من اصحاب
الاجماع بين على الاول دون الثاني والموجود في كلامهم انما هو الاول بين تركب دليل الانسداد عن مقدمات عديدة
وقد يقتصر منه على مقدمة الانسداد فقط كما في المعالم وعن الوافية اثبات حجية الظن الخبري والعمل به دون
المقدمات الاخر وعلى الحاجة الى المشروع بذكرها في الدليل فهي مطوية لا انها مهملة بالمرة قوله وكلاهما يتأتى
لاهل زمان المعصوم عليه السلام وهذه مقدمة ثانية من الدليل وحاصلها انا نعلم بالضرورة والاجماع وغيرهما ان احكام
في التكليف ان الاحكام الواقعية القائمة في نحو العالمين بها تفصيلا من النبي صلى الله عليه وآله واصحابه ومن بعدهم
حد وهم وهي المكتوبة في لوح المحفوظ المكتوب عند خزنة علم الله بالبينة بالمستند لبنا ثابتة في حقهم كما كانت ثابتة في حقهم
ومن جملة مواضع تلك الاحكام بالمستند لبنا لبس كوفاتح الفاء بنه والقبتان الجاريتان من احكام محرمات وقد طلب
الشارع منا امتثالها كما طلبه منهم وكالاجماع لدوهم كون الامتثال المطلوب منا هو الامتثال العلمي التفصيلي للزوم التكليف عا
لا يطاق مع فرض الانسداد الاهلي فتعين كونه الامتثال الظني التفصيلي وهذا المعنى مراد بعضهم بقوله ينحصر الامتثال في
العلم بالظن والا لزم التكليف بما لا يطاق فالمقدمة المذكورة منحلة الى مقدمتين بل مقدمات ثلث قوله فان الكتاب ينقسم
لا يفيد الظن اي بعنوان الكتاب وان كان مفاد بعض المستند ولكنه لا يفيد الا الظن بالحكم لظنية الدلالة غالبا فالمحصل
للبالغ نظر الى ان الغالب فيه الظواهر ولا يفيد كون نصا في دلالته لاحتمال صدقه معه الحصول الحقيقة وقد ينفسه لعله
لعلة لاخراج ما قد يفيد العلم بعنوان خاص قطعي من اجماع او عقل مستقل او نحوهما او لاخراج ما هو منه من التصريحية ان
استندت الى خاص قطعي قوله وكذلك ايضا البراءة ظاهر التشبيه كون اصل البراءة كالكتاب في كونه قطعي الثبوت
فيا لقطعية صدوره الكتاب وظني لمفاده والاولى بصحيح لقطعية دلالة المتبنة كالاصل من الاجماع الى العقل والنقل
والثاني فيه سيد بدلوه ان ذلك كالاصل لا يطلب عند الوصول الى الواقع قطعا او ظنا حتى ينصف كالكتاب
بافادة الظن وعدم افادة العلم بل هو منكفل لبيان كيفية عمل المكلف الجاهل بالواقع من حيث كونه جاهلا
في الوقايع المشكوكة من الموضوعات والاحكام الرسول منه الى الواقع غير معلول لاصول الشك في الواقع في موضوعه
التي يقطع معه من جهة بل العقل والنقل بعد ملاحظة الحكم الاداري المشكوك منه في حق الشاك باعتبار كونه
جاهلا وان كان ثابتا في نفس الامر وبالتأمل في ذلك يعلم انه لا يقع عليه في عداد الادلة بل هو من جملة العقل على

الكلية

الكلية المستنبطة من الادلة العقلية والنقلية وكالاصل المضاف الى البراءة يراد به القاعدة وهي القاعدة الكلية
التي موضوعها الشاك من حيث هو شاك والمراد بالشاك الجاهل المتردد بين وجود الحكم الالزامي وعدمه فخرج الظاهري
بوصف كونه جاهلا وبعبر عنه بنفي الحكم الالزامي من الجاب او نحوه قوله وكلاهما لو وقع تكليف بما لا يطاق لو وقع تكليف
ما لا يطاق وفيه على تقدير كون الامتثال المطلوب منا اعني امتثال الاحكام المعلومة بالاجمال هو الامتثال العلمي التفصيلي
من جملة مقدمات هذا الدليل وعدم الحاجة الى ذلك المقدمة نعم احتمال عثاء الامتثال العلمي التفصيلي
الظني التفصيلي الذي لا يأتي الا بالعمل بالظن فيحتمل في بادئ الرأي ان الامتثال المطلوب منا مع الانسداد الاهلي هو ان
هو الامتثال العلمي الاجمالي الظني كما في الملخص وكما يأتي فيدفع التكليف بما لا يطاق بتعين الشاك لاشتغال الواقع
ايهم وهو الامتثال العلمي الاجمالي الذي يتأتى بالعمل بالاحتياط على ما استعرف وجه بطلانه من تعذره او تعسره والاجماع على
نفيه على معنى الاجماع على ان طريق امتثال احكام الله ليس من العمل بالاحتياط قوله وبالاحظنا القوي والضعيف منا
هو بملاحظة كل منهما على ان يعتبر في الاول ما لا يعتبر في الثاني وبالعكس فمعنى قبح الظن الاخر الغير الخبري المستند الى الامارة
ظنية اخرى كالشهرة مثلا الا ملاحظة ان في صورة اجتماع الظنين في طرفي المسئلة حتى يرد عليه ما ذكر الا اجتماع لان
رجحان احد الظنين بسبب ما فيه من مرجح جهة الطرف الاخر فلا يعقل رجحانهما الا على تقدير اجتماع النقيضين وهو محال بداهة
ثم لا يخفى ان الاعتماد على ان الظن الحاصل من منشإ الراجح في منشإ من الرجحان لو فرض كان حصول الظن
من امارة اخرى كالشهرة وغيرها كان ذلك الظن في مرتبة من مراتب الرجحان هو دون مرتبة الاول وهذا هو معنى ما قيل عند
المعالم عند بيان افادة البينة الظن الخبري من قوله ولا ريب ان كثيرا من اخبار الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل بشيء من
سائر الادلة ومن هنا ظهر ان الصغرى في تتميم الدليل بتوسيط مقدمة افادة الظن الخبري رجح مناط الحاله وهذا من صاحب
ان كان له وجه بتقريب ان مقصوده من وضع الدليل اثبات جواز العمل بالظن الخبري لا غير فلا يحسن منه التمسك
كلما سنا بما من ان مقصوده من وضع هذا الدليل وغيره من ادلة التجزي مطلق الظن اثبات جواز العمل بما يفيد الظن
الخبري فاذا افاد الظن الفعلي في المسئلة من حيث خبر الواحد جاز العمل به وان كان بحسب المرتبة اضعف من الظن الخبري
حيثما يتفق حصوله منه وبالجملة مدار هذا الدليل على الظن الفعلي من اي شيء حصل ويفيد منه الظن الخبري حيثما حصل
لا من غير فلا حاجة الى توسيط مقدمة افادة البينة هذا الظن بل لا يجدي فائدة لان يعتبر بان الفعل بعد تعلق العلم

لا سيما وقد ثبت بالدليل القطعي ان الاصل في الاشياء الاباحة وعدم الحظر فيكون الظن الحاصل من الاستصحاب معتبرا شرعا ومع عدم امكان ذلك فالاصل براءة الذمة عما لا يعلم وجوبه ولا يظن وهذا ما يفيده كلام المحقق السلطان وملخصه ان الاباحة الاصلية التي يفيدها باب العلم انما هي بمعنى عدم العلم بالحظر الواقعي وهذا لا ينافي امكان الظن بالحظر وهو ان يكون هناك امور مخصوصة من كلام الشارع العمل بمضمونها عند الشارع مخصوصة اي معتادة فيها الخ انتهى لا من حيث افادتها الظن كظاهر الكتاب بدليل انه ظاهر الكتاب وان لم يفد الظن الفعلي في المسئلة واصل البراءة كذلك بناء على ما مثل من ان حجيته ليست من حيث افادته الظن بل للاجماع وقد تقدم هناك ما يخدش في جعله من اسباب الظن بل فيما عدا ما ذكر من كلامه اثنا عشر في الادلة الظنية قوله ان احد مدعي الاجماع على ما ذكره الاجماع على بطلان اللازم الملتزم على العمل باصل البراءة مطلقا اي في جميع المسائل الظنية التي يوجد فيها شيء من كلامه اثنا عشر الظنية من لزوم الحرج والخروج عن شرع سيد المرسلين والخلاف القطعية هو مع قطع النظر عن الاجماع على بطلانها مبنية عقلا وعليه الملازمة بين العلم الاجمالي لوجوب واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة في المسائل الظنية بحضور امر ملاحظة ان المرجع في المسائل المشكوكة وغيرها من المشتبهات ايضا هو الاصل فيكون وجوب العمل به مقدمة لدفع الظن الحاصل فيما هذا طريقها الى الخروج عن الدين لا بمعنى لزوم الكفر والارتداد كما قد يتوهم مبنيا عليه بادئ الرأي من موجبات بل بمعنى عدم التدين بما اتى به النبي ونحو ذلك مما جعل من الاحكام الالزامية والمتون والشروح قوله وقد اورد على هذا الدليل بان هذا اللازم هو المحقق جمال الدين الخوانساري قدس سره على ما مثل محصل هذا الايراد منع الملازمة بين انسداد باب العلم وانفتاح باب جواز العمل بالظن لامكان الواسطة وهو بناء العمل باصل البراءة لانها تفيد الظن حتى يدفع بالمعارضة ولا للاجماع حتى يمنع حصوله مع وجود الخبر بل للعقل المستقل لقبح التكليف بلا بيان والعقاب بلا اقامة البرهان والبيان منحصر في العلم والظن القائم مقامه والمفروض انتفاؤهما في محل البحث قوله بان يأتي بالمحتملات اي بمحتملات الوجوب والحرمة بالاتيان بكلما هو من قبيل الاول وبالاجتناب عن كلما هو من قبيل الثاني حذرا من طرح العلم الاجمالي الذي هو في معنى الخلاف القطعية الضرورية عقلا ونقلا قوله فلا يخفى ان مقتضى اصل البراءة قطعا اقل الكلام وفيه من عدم ابتنائه بعض قطعية حكم العقل باصل البراءة لان قطعيته ليست عليه لا تقتضي بقطعيته مقتضى ذلك الاصل ان اريد به ما هو بحسب الواقع لما ذكرنا من ان الاصل العملي لا ينتهي الى الواقع وان اريد به ما هو بحسب النظر اعني كونه حكما ظاهريا فمنع كونه قطعيا مع تسليم قطعيته

حكم العقل هو قوله الى التنافي لان مقتضاه بعينه جزء من مضمون بيانات العقل بناء على ما حققناه سابقا من ان اصل البراءة يراد به قاعدة البراءة وهو الحكم الكلي العقلي الذي هو مؤداها الذي هو الحكم العقلي بعدم مؤاخذة المكلف الجاهل بالحكم الواقعي بوصف كونه جاهلا عن التكليف كما ان الجواب المشكوك فيه الجواب او محرما او لعله يريد بمنع العقل قطعيته مقتضاه منع قطعية العقل بالبراءة كما يومئ اليه قوله لكما لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل ففيه نظر واضح لان الكلام في حكومة العقل بالبراءة في موارد هذا الاستدلال اما الاحكام بها اصلا او كذلك بان يكون مفاد قطعيا لان من ادلة النافين نفي حكم العقل بالبراءة كما سيأتي في نفي حكم العقل بالاحتياط كما يشهد به الفقيه المشهور من انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فنقول ان مورد هذا الاستدلال ان العقل يحكم بالبراءة وموضوعه الاحتياط وغيرها فانما سلم القطعية دلالة لكن كلامنا في المورد ليس عليه كما هو واضح قوله فالعلم بان هذه احكاما اجمالية تعبدية البتة بشيطنا اذ لا يعني هذا هو الجواب الموافق للمقام على ما اشرنا اليه سابقا من حصول العلم الاجمالي بعد ورود الشرع بوجود احكام الزامية من اتيانيات وتحريميات فيما بين الاحكام التي عنها مما يعلم من العمل بالاصل في جميع الوقايع المظنونة والمشكوكة والموهومة لانه يؤدي الى المخالفة القطعية مضافا الى لزوم الحرج والخروج عن شريعة سيد المرسلين قوله ولكن لا نسلم حصول القطع بعد ورود الخبر الواحد الصحيح في غالبه ان ورود الخبر الصحيح مع عدم المجيد والاعتبار كما هو المفروض غير ضائر لعدم لزوم ان الظن الغير المعتبر او ما بحكمه الغير المعتبرة لا يصلح مقيدا للادلة الاصلية كما سنذكره وما كانت لا تصلح مقيدة تعم الدليل القطعي والدليل الغير القطعي شيء اعتباره بالدليل القطعي كما لا دليل على اعتباره اصلا مع عدم كونه قطعيا في نفسه فوجوده غير لازم عدمه فالاصل باق على موضوعه وهو الشك نعم لو ثبت الملازمة من الظن الغير المعتبر المخالف لمؤدى الاصل او الى الواقع قوله ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب امكن دفعه باثبات الواسطة وهو ان المراد نفيه مرددا بين الاستحباب والاباحة فالمعلوم المردد بينهما ثابت على حاله ويجوز الاتيان بمثل الجمعة بدلا عن هذا الواجب ويكون بمعناه وهذا هو معنى ما اشتهر من كفاية هذه الفرقة المطلقة في تحقق العبادة وذلك لان الاصل الثاني للوجوب ليس معناه كونه ثابتا للوجوب الواقعي لانه ليس مفروضا للواقع بنفي ولا اثبات بل معناه نفي التكليف الا الى ما تعلق لذمة المكلف وصرفه الى افادة خلو ذمة المكلف من التكليف الا اذا تعلق الفعلي فالى الواقع المراد

بين الوجوب والاستحباب على حاله بل يكون الرجحان المؤدى بينهما قطعيا الثبوت بحسب الواقع ولا يلزم عند بقاء
الجنس مع انتفاء الفصل لعدم انتفاء الفصل الواقعي على تقدير كونه الحكم الواقعي هو الوجوب لعدم توجه النفي
الى الوجوب الواقعي نعم هو منفي على التقدير المذكور بان تخييره وفصله قوله ان اراد ان التخيير الذي هو في فصل
البراءة فان هذا التخيير انما يلتزم به بعد تمام دليل الدليلين وتساقطهما واتما كان في معنى اصل البراءة لانه عبارة
عن بقاء ذمة المكلف عن تعيين احد الامرين من الجهر والاخفات الآتي للتخيير الذي يتضمنه الوجوب التعييني
وهذا معنى كون مدلول التخيير في مسئلة دوران الامر بين الوجوب التعييني والوجوب التخييري اصل البراءة والفرق
بين هذا التخيير والتخيير بالمعنى الثاني من وجوه اولها باعتبار المدرك من الاصل واخبار التخيير الواردة في علاج
التعارض الثاني كون الاول تخييرا في المسئلة الفرعية وهو التخيير بين الجهر والتخيير والاخفات بها والثاني تخييرا
في المسئلة الاصولية وهو التخيير بين العمل بالخبر الدال على الوجوب والعمل بالخبر الدال على الاستحباب على معنى ان كل
منهما للعمل اي الاخذ بمؤداه على انه حكم الله الفعلي الثالث كون الاول استمراريا والثاني بدويا والاول اختيار
احدهما للعمل معين له وهلم للعمل به دائما لا يجوز معه العدول الى العمل بالآخر وهذا هو معنى ما ذكره بنا بعد من
ان تعيين التخيير ايضا يثبت به حكمه فيه قوله عينا التخيير في اختيار احد المدلولين دائما هذا مبني على الساهد لان التخيير
في المسئلة الفرعية التي يثبت بالدليل الذي يثبت به حكمه فيها هو التخيير بين الفعلين وهما الجهر والتخفيت والاخفات بها والتخيير عينا احدهما
وهما وجوب الجهر بعينه ووجوب الاخفات كذلك ليس على الحقيقة فان مرجع التخيير في المسئلة الفرعية الى نفي التعيين
فكيف يكون تخييرا في اختيار احد المدلولين والاولى ان يقال ان العبارة المذكورة ان يقال والتخيير في الرجوع الى احد الذي
عبر التخيير في اختيار احد الفعلين ووجه المغايرة ثم حسبما ذكرنا ان الاول تخييري بدوي والثاني ثابت به بعد الاختيار
حكما اخرويا هو لزوم المختار وبعضهم وعدم جواز العدول عنه الى ما عداه والثاني استمراري ثابت دائما بجواز اختيار
احد الفعلين في وقت واختيار ما عداه في وقت اخر كخصال الكفارة والمقصور والاتمام في الوطن الاربعة قوله
كالمتوسط والاقرار وغيرهما اه والظاهر كونه مثالا للنفي في قوله لا من حيث الظن الحاصل بهما بمعنى ان ما اصطلحنا عليه
من حيث الظن الحاصل به كالمتوسط والاقرار وغيرهما وبعد الحال ان الشارع اعتبر هذه الامور من حيث المؤدى
الكشف عن الواقع بنحو ان اعتبارها من حيث الظن الحاصل بها لا لان غايته ما فيها من الكشف اذا هو الكشف الظني لعدم

اختيارا ع

كون نفاس اسباب العلم والعلم المراد من مبنى الفتوى والاقرار مثل قول ذي اليد في الاخبار بالطهارة او النجاسة
وصفي العدل الواحد فيهما بكون مبنى قبول الاقرار والظن كالاخبار بالعدالة وكون الفتوى من باب ما اعتبر من حيث المؤدية
والكشف الظني بناء منه على ما بناه في باب الاجتهاد والتقليد من كون فتوى المجتهد امارة ظنية للعامل واعتبار
اتما هو من حيث افادته الظن لا بحكم الله وهو خلاف التحقيق قوله ولفظ المرجح عبارة عن القول بان الموصوف
بحكم الله اه وقد سمعت ما فيه في هذا المقام نفسه المرجح بالقول بان الموصوف بحكم الله مع انه عبارة عن نفس الموصوف
كما ان الراجح عبارة عن المظنون وما ذكره هو معنى اختيار المرجح على الراجح لا معنى المرجح فقط فتحصل مما ذكرنا ان اختيار
المرجح على الراجح اما اولى وهو القول بان حكم الله في الواقعة هو الموصوف على وفق تطبيق الحكام الخارجية على
على انه حكم الله قوله وعبارة الاستناف في لفظ الراجح والمرجح هو الرجحان اذا ثابتا كون الرجحان مبدأ استناف
لما يبدو من اعتبار البناء الفاعل اعني الراجحية والبناء المفعولي وهو المرجوحية والظاهر انه لا مشاحة في مواسلته على ما فعل
مرجوحا عليه والراجح في مبنى هذا المقام عبارة عن ذي المزية وهي المصلحة الداعية الى الفعل والمرجوح هو الخالي عنها
وهذه المصلحة عقلا بنده كانت او بنحو عقلائية يقوم لها الترجيح ومن لوازم الراجح بمعنى ذي المصلحة العقلائية استحقاق
فاعله المرجوح الخالي عنها اما استحقاق فاعله الذم وهو مبنى ما ادعيناه استحقاق الفاعل للذم وعدم استحقاق
بالذم لا ذي المصلحة والخالي عنها كالراجحان الذهني والمرجوحية الذهنية الذين عليهما مدار القول والعلم لا استلزام
وجودها والخلو عنها حيث ان القول ليس بداعي المصادفة للواقع منه قوله مندرجهم في ان الترجيح بلا مرجح محال خلافا
اي خلاف الحال ظاهر العبارة وقوع النزاع في استحالة الترجيح وهذا غير واضح بل محل منع اذ لا اشكال لاحد في
استحالة الترجيح عند الاشاعرة كما تقدم وجه الى اختيار طرف الممكن من الفعل او الترك لاختيار بين الوجود وبينهما محال الترجيح
انتفاء القصد والارادة التي هي مفاد قولنا فعله للفعل والترك لاختياري ضرورة استحالة وجود ذي المقدمة بدون
سببها الفاعلية منها فتارة انما اختلف لاشاعرة والعدلية في مسئلة ان الارادة يجوز تعلقها بفعل الغير او لا في الفعل او الترك
على معنى كونها اعني الى اختياره والعدلية لكن بعد من ينفي على الاخير فاختيار الاشاعرة جوازه وهذا لخالفوني كالاصوري
والارادة بارادتها القصد الحاصل الطرفين على سواء الجزم باتباعه فلو فرض حصولها من غير من ينفي لا ينبغي التأمل في كفايتها
في الترجيح والكلام انما هو في محل الفرض وهو موضع منع لان وجود المرجح انما ينفي في الترجيح لمن صلته في تحقيق فعله

رجوع الفصل الاخير في الاحتمال الاخير الذي ليس زائدا على ذات الترجيح من غير مرجح بل منفرع على استحالته قوله
وذلك لان ترجيح المرجوح انما ظاهر التشهد كونه من ترجيح المرجوح على الراجح ابتداء وقبح الترجيح في استحالته والعدم وهذا ايضا
على تقديره الوارد بان المرجوح ما لم يشتمل على مزية اصلا من الراجح بما اشتمل على المزية واولى بالمنع مما الاشكال في
استحالته حتى عند الاشاعرة بل اشد استحالة فان اختيار احد المتساويين بلا مزية داعية البداهة امكان محالا فاختيار
المرجوح مع كون المزية الداعية للاختيار في الطرف الاخر محالا بالاستحالة الدائمة المعروفة في هذا العنوان اما هو الترجيح
على مقتضى استحقاق الفاعل ذم العقلاء وهذا لا يستلزم استحالته لذاته ولكنه مبني على اعتبار اخر وهو اشتمال احد
الطرفين على مرجح عقلائي فاختيار الفاعل والمختار الطرف الاخر المرجوح بالنسبة اليه يترجح بمرجح عقلائي يقال للمرجح
الفاعلي فان هذا من جهة ينام الداعي الى اختياره ليس مجرد العقلاء لعقلاء الداعي الذي يجب عقلا اختيار احد الطرفين
اعم من العقلاء والفاعلي والغائي الشمول الغائية لعدم كونه تابعا بنوع العقلاء بل هنا اطلق الترجيح والاختيار فالترجيح
يتصف بظلمه فيما لا ترجيح بلا مرجح فانه محال عقلا لبنائه على خلو الطرفين معا عن المزية الداعية الى الاختيار فاحدهما
حتى الفاعل منهما وجوب الاستحالة الذاتية فاشرنا اليه باستحالة الترجيح والشيء من دون تحقق مقتضاه العقلية وهو الاولى
لان تحققها يتبع وجود المزية ولعل فاعليته فلا بد في الترجيح من وقوع الترجيح بما عاء مرجح عقلائي او نقول على ان
رجحان احد الطرفين للمتبوع لتحقق الارادة على معنى الجزم باتيانه قوله ووجهه ان الاول يشبه الكذب بل هو
وبكل بان ترجيح المرجوح على الراجح كتفضيل المفضول على الفاضل في هذه عنوان للقبح والعقل مستقل بادراك
قبحه لان قبحه باعتبار شباهته الكذب او لمدرجه بنوع من المنع لتاثير جهة الشباهة بالقبح في الجزء
وصف القبح وكيفما كان فالظاهر ان كلمة او للتنويع لا للترديد لتحقق القسمين فالاولى في الترجيح العقلي والثاني في
القولي قوله اما بتمامه اذا ثبت وجوب الانتهاء والعمل اما صلة منع الملازمة بين عدم وجوب العمل بالظن وترجيح
المرجوح على الراجح الا قولا لا عملا فانها تابعة لزوم اذا ثبت وجوب الانتهاء باحد الامرين من الظن او الموهوم ووجوب العمل
على طبق احدهما وكلاهما ممنوعان لعدم دليل عليهما من العقل والنقل حتى يجوز التوقف على الانتهاء فلا يلزم الترجيح
القولي والعملي الا حينئذ لم فلا يلزم الترجيح العملي ويمكن الجواب ايضا بمنع بطلان الاخير فان القبح عند العقل انما هو
ترجيح المرجوح الواقعي على الراجح الواقعي والظن والوهم امران ذهنيان والملازمة بين الرجحان الذهني والرجحان

الواقعي

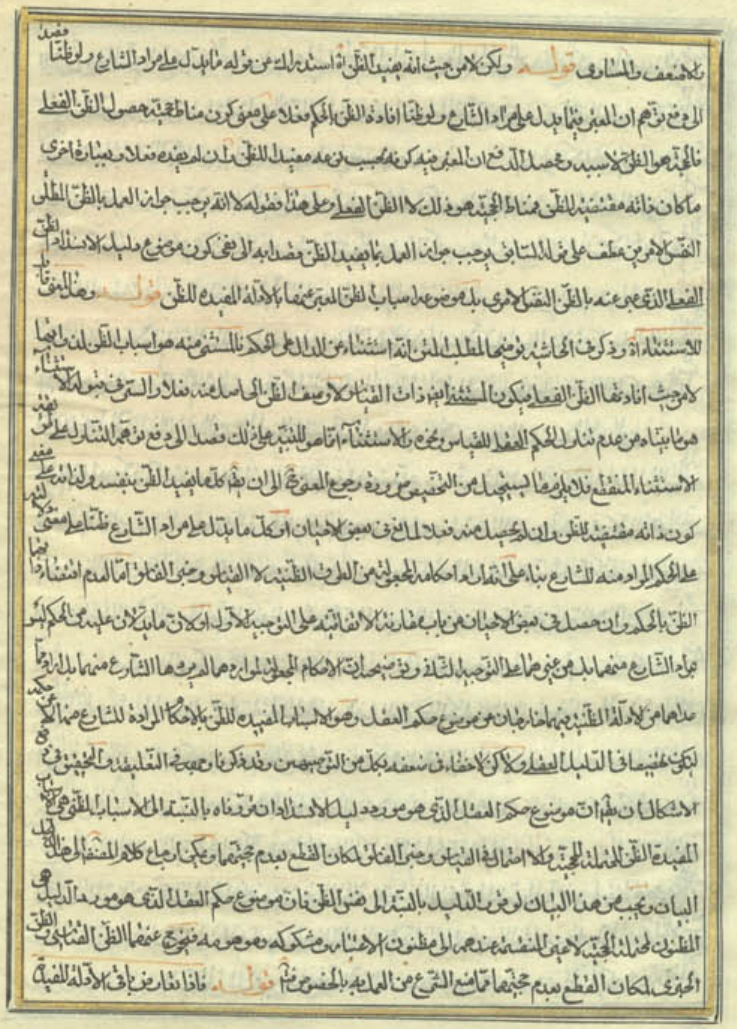
الواقعي ولا بين المرجوحية الذهنية والمرجوحية الواقعية فقد يرجح راجح ذهني هو مرجوح واقعي وبالعكس قوله يجب
العمل بالمقطوع به في القوم بمان اول الكلام انما يفيد ان وجوب العمل بالمقطوع به معناه وجوب امتثال العملي التفصيلي الاحكام
المعلومة بالاجمال والعقل مستقل بذلك الوجوب على تقدير امكان العلم وانفتاح بابه ولا حاجة بعد الى التمسك
بالظواهر المذكورة حتى تمتد الاشاعرة بل اشد استحالة فان اختيار احد المتساويين بلا مزية داعية البداهة امكان محالا فاختيار
المرجوح مع كون المزية الداعية للاختيار في الطرف الاخر محالا بالاستحالة الدائمة المعروفة في هذا العنوان اما هو الترجيح
على مقتضى استحقاق الفاعل ذم العقلاء وهذا لا يستلزم استحالته لذاته ولكنه مبني على اعتبار اخر وهو اشتمال احد
الطرفين على مرجح عقلائي فاختيار الفاعل والمختار الطرف الاخر المرجوح بالنسبة اليه يترجح بمرجح عقلائي يقال للمرجح
الفاعلي فان هذا من جهة ينام الداعي الى اختياره ليس مجرد العقلاء لعقلاء الداعي الذي يجب عقلا اختيار احد الطرفين
اعم من العقلاء والفاعلي والغائي الشمول الغائية لعدم كونه تابعا بنوع العقلاء بل هنا اطلق الترجيح والاختيار فالترجيح
يتصف بظلمه فيما لا ترجيح بلا مرجح فانه محال عقلا لبنائه على خلو الطرفين معا عن المزية الداعية الى الاختيار فاحدهما
حتى الفاعل منهما وجوب الاستحالة الذاتية فاشرنا اليه باستحالة الترجيح والشيء من دون تحقق مقتضاه العقلية وهو الاولى
لان تحققها يتبع وجود المزية ولعل فاعليته فلا بد في الترجيح من وقوع الترجيح بما عاء مرجح عقلائي او نقول على ان
رجحان احد الطرفين للمتبوع لتحقق الارادة على معنى الجزم باتيانه قوله ووجهه ان الاول يشبه الكذب بل هو
وبكل بان ترجيح المرجوح على الراجح كتفضيل المفضول على الفاضل في هذه عنوان للقبح والعقل مستقل بادراك
قبحه لان قبحه باعتبار شباهته الكذب او لمدرجه بنوع من المنع لتاثير جهة الشباهة بالقبح في الجزء
وصف القبح وكيفما كان فالظاهر ان كلمة او للتنويع لا للترديد لتحقق القسمين فالاولى في الترجيح العقلي والثاني في
القولي قوله اما بتمامه اذا ثبت وجوب الانتهاء والعمل اما صلة منع الملازمة بين عدم وجوب العمل بالظن وترجيح
المرجوح على الراجح الا قولا لا عملا فانها تابعة لزوم اذا ثبت وجوب الانتهاء باحد الامرين من الظن او الموهوم ووجوب العمل
على طبق احدهما وكلاهما ممنوعان لعدم دليل عليهما من العقل والنقل حتى يجوز التوقف على الانتهاء فلا يلزم الترجيح
القولي والعملي الا حينئذ لم فلا يلزم الترجيح العملي ويمكن الجواب ايضا بمنع بطلان الاخير فان القبح عند العقل انما هو
ترجيح المرجوح الواقعي على الراجح الواقعي والظن والوهم امران ذهنيان والملازمة بين الرجحان الذهني والرجحان

الواقعي ولا بين المرجوحية الذهنية والمرجوحية الواقعية فقد يرجح راجح ذهني هو مرجوح واقعي وبالعكس قوله يجب
العمل بالمقطوع به في القوم بمان اول الكلام انما يفيد ان وجوب العمل بالمقطوع به معناه وجوب امتثال العملي التفصيلي الاحكام
المعلومة بالاجمال والعقل مستقل بذلك الوجوب على تقدير امكان العلم وانفتاح بابه ولا حاجة بعد الى التمسك
بالظواهر المذكورة حتى تمتد الاشاعرة بل اشد استحالة فان اختيار احد المتساويين بلا مزية داعية البداهة امكان محالا فاختيار
المرجوح مع كون المزية الداعية للاختيار في الطرف الاخر محالا بالاستحالة الدائمة المعروفة في هذا العنوان اما هو الترجيح
على مقتضى استحقاق الفاعل ذم العقلاء وهذا لا يستلزم استحالته لذاته ولكنه مبني على اعتبار اخر وهو اشتمال احد
الطرفين على مرجح عقلائي فاختيار الفاعل والمختار الطرف الاخر المرجوح بالنسبة اليه يترجح بمرجح عقلائي يقال للمرجح
الفاعلي فان هذا من جهة ينام الداعي الى اختياره ليس مجرد العقلاء لعقلاء الداعي الذي يجب عقلا اختيار احد الطرفين
اعم من العقلاء والفاعلي والغائي الشمول الغائية لعدم كونه تابعا بنوع العقلاء بل هنا اطلق الترجيح والاختيار فالترجيح
يتصف بظلمه فيما لا ترجيح بلا مرجح فانه محال عقلا لبنائه على خلو الطرفين معا عن المزية الداعية الى الاختيار فاحدهما
حتى الفاعل منهما وجوب الاستحالة الذاتية فاشرنا اليه باستحالة الترجيح والشيء من دون تحقق مقتضاه العقلية وهو الاولى
لان تحققها يتبع وجود المزية ولعل فاعليته فلا بد في الترجيح من وقوع الترجيح بما عاء مرجح عقلائي او نقول على ان
رجحان احد الطرفين للمتبوع لتحقق الارادة على معنى الجزم باتيانه قوله ووجهه ان الاول يشبه الكذب بل هو
وبكل بان ترجيح المرجوح على الراجح كتفضيل المفضول على الفاضل في هذه عنوان للقبح والعقل مستقل بادراك
قبحه لان قبحه باعتبار شباهته الكذب او لمدرجه بنوع من المنع لتاثير جهة الشباهة بالقبح في الجزء
وصف القبح وكيفما كان فالظاهر ان كلمة او للتنويع لا للترديد لتحقق القسمين فالاولى في الترجيح العقلي والثاني في
القولي قوله اما بتمامه اذا ثبت وجوب الانتهاء والعمل اما صلة منع الملازمة بين عدم وجوب العمل بالظن وترجيح
المرجوح على الراجح الا قولا لا عملا فانها تابعة لزوم اذا ثبت وجوب الانتهاء باحد الامرين من الظن او الموهوم ووجوب العمل
على طبق احدهما وكلاهما ممنوعان لعدم دليل عليهما من العقل والنقل حتى يجوز التوقف على الانتهاء فلا يلزم الترجيح
القولي والعملي الا حينئذ لم فلا يلزم الترجيح العملي ويمكن الجواب ايضا بمنع بطلان الاخير فان القبح عند العقل انما هو
ترجيح المرجوح الواقعي على الراجح الواقعي والظن والوهم امران ذهنيان والملازمة بين الرجحان الذهني والرجحان

صغرى الدليل وتقرير الفارق بان ظن الوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك وظن الحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل واخرى بان ظن الوجوب ظن بوجود المفسدة في الترك وظن الحرمة ظن بوجود المفسدة في الفعل والفرق بين التقريرين ان استحقاق العقوبة امر واحد وهي وجود المفسدة امور متنوعة فالتعريف في عبارة الدليل محتمل للمعنيين لكن الوجه الاول من الوجهين مبني على حمل الزيادة على الغرض الاخر وهي قوله لان علمنا بوجوب بعض الادلة على الشارع الخ وعدد تلك العلوم اما لانه من اللطف الواجب عليه ثم كما انه يجب عليه ارسال الرسل انزال الكتب ونصب الاوصياء ورفع التكليف بالايمان والعقاب بلا اقامة البرهان كما انه عدد تلك اصل البراءة حيث يثبت بالعقل وهذا الظهر ان يكون الامان من العقاب الذي هو من زواجر مستندا عند المجيب الى اصل البراءة ولذا ذكر في دفعه ولا يجوز تركه بان يفهم الاصل بادلته الذهنية عن هذا التكليف وتمامية ظهر ان المجيب حمل التعريف في عبارة الدليل على اقل الاحتمالين قوله بل هو اولى للاحتياط اه ملخص ارتكاز العقل بالدرس هنا محتاج وعدد تلك الاحتياطي الذي هو حسن على كل حال لا انه لازم ليجيب باتمامه والفرق بينه وبين الاول من الوجهين الاولين مع الى منع صغرى الدليل وهذا الى منع كبراه قوله ولا يجوز تركه بان يفهم لانه لامكان العلم الاجمالي المانع من الرجوع الى اصل البراءة مثلا لتعارض الخاص القطعية والخروج من الدين قوله اول الكلام لانا نمنع وجوب نصب الادلة القطعية واسباغ جميل ما عرفت من تمامية مستند الوجوب لكن لا يريد به منع استقرار الوجوب ومن وجوبه الى منع وجوب ابقاء الدليل المنصوب منتصبا عليه ثم بحيث لا يرتفع ولا يخفى علينا وان منع المعاندين لكون الابقاء على هذه الوجوه راجعا الى الالجاء وهو خارج عن حد اللطف الواجب عليه ثم كما هو الحال في نصب الامام ذات الواجب عليه ثم انما هو اصل النصب وقد حصل لا الاستمرار على انتصابه لتلا يصل الحد الالجاء ولذا غاب عنا امام عصرنا عجل الله فرجه قوله لا يقال انه على هذا التقرير يرجع ما ذكر هذا الدليل الى الدليل الاول لانا اخذنا فيه من مقدمات العلم ببقاء التكليف والحصانة لولي صورة الحكم في الدليل الاول ومحصل ما ذكر في دفعه انهما متغايران بالاعتبار وعند اخرى هنا لهما وهو لزوم تكليف لا يطاق لو وجب العمل بالعلم في الاول ووجوب دفع الضرر المظنون في الثاني قوله والحاصل انا لم نجز العمل بجنب القياس فانما هو لاجل عدم حصول الظن ببراءة الذمة من العمل به لاجل انه لا يحصل عند الظن بالحكم الكذائي

لانه يحصل منه الظن ولا يجوز العمل بذلك الظن فالدليل الدال بانتفاء الموضوع بناء على ان يكون موضوع الدليل الظن والظن الفعلي الموجود في المسئلة بان يفرق الدليل على وجه يكون مقتضاه وجوب العمل في كل مسئلة بالظن الموجود فيها الى الدليل الظني الموجود فيها اي مما من شانه ان يحصل منه الظن وان لم يحصل فعلا بان يفرق الدليل على وجه يكون مقتضاه وجوب العمل في كل مسئلة بالدليل الظني الموجود فيها والفرق بين الاعتبارين ان موضوع الحجية وجوب العمل على الاول هو نفس الظن فلا تبقى في كل مسئلة من اخوات حصوله وعلى الثاني سببه وان لم يحصل منه فعلا فلا تبقى في كل مسئلة من اخوات وجوده كلا اخوات حصول الظن منه بالاعتبار الاول كما يأتي وعدم جواز العمل بخبر الفاسق في الدليل العقلي بحسب ظاهره لعدم كون خبر الفاسق على تقدير عدم حصول الظن منه اصلا من مظانات اي من مجاريه وان كان موضوعه وهو الظن واختلاف الدليل العقلي بحسب ظاهره مقتضاه التخصيص في الدليل العقلي باخراج بعض افراد موضوعه من محتمله فعدم جواز باعتبار عدم جواز التخصيص في الدليل العقلي اللازم الناشئ قوله وهكذا ايهم لو ورد النقض بالعقلي ايضا اه بان يفهم ان الدليل المذكور منقوض بالقياس وايضا يحصل الظن منه فلا معنى لزعم العمل به لدفع الاشكال في الدليل العقلي بحسب ظاهره اي التخصيص فيه وجوابه ان التالية هنا ايضا باعتبار انتفاء الموضوع على معنوات القياس لا يحصل منه ظن لبعده لانه لا يحصل منه الظن ولا يعمل به وهذا ايضا مبني على ان يفرق الدليل على وجه يكون مقتضاه وجوب العمل في كل مسئلة بالظن الفعلي على تقدير وجوده فيها قوله بل نقول ان الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما ادى به الظن بالحكم من الادلة التي بايدينا اي الادلة الظنية التي يستدلها المجتهد في المسائل الفرعية سواء كان مناط العمل هو الظن الى اساعده ان يفرق الدليل المذكور بحيث يكون مقتضاه وجوب العمل بالظن او نفرق الدليل الظني وان لم يحصل الظن منه فعلا ان فرق بحيث يكون مقتضاه وجوب العمل بالدليل الظني اي مما من شانه افادة الظن وكلامنا بل في صدد العبارة للذي في الاعتراض وهما طريقان امكان الجواب من النقض ورفع اشكال التخصيص في الدليل العقلي سواء فرقنا الدليل على الوجه الاول بان يفرق موضوعه الظن الفعلي او على الوجه الثاني بان يفرق موضوعه سبب الظن وعلى هذا فالاولان بعينهما مكان العبارة المذكورة بان الواجب على المجتهد في المسائل الفرعية العمل بمقتضى الادلة الظنية الموجودة فيها اي جعلنا مقتضاها التي هي الحكم الظني بالاول او نفس الحكم الذي من شانه ان يظن به على الظني بالثاني ونحن بين الامتثالين في مقتضى الادلة الظنية نحن بين الامتثالين في استنباط حين الظنون والفحص فيها بذكرها قوله وذلك اما لانها لا تفيد ان الظن في ذلك هو علة في الشارع عنها اه فالوجه الاول على التقريب الاول

والوجه الثاني على التقرير الثاني قوله لكلامنا مستنبان من الأدلة المفيدة للظن اه هذا هو الوجه الثاني المبني على التقرير الثاني للدليل فحاصل الوجه الاستشكال على هذا التقرير بان مفاد الدليل المذكور مع أدلة حرمة العمل بها انه يجب العمل بكل ما يفيد الظن لحكم الله الأفضل للقائل والفياس فانها يجوز العمل بها مع هذا لا يحمد وبه كلات ما يستبعد من التخصيص في الدليل العقلي باعتبار لزوم التناقض هو اخراج بعض ما يتناوله الحكم العقلي بعنوان البعض من ذلك الحكم وما نحن فيه ليس منه لان الاستثناء لبيان عدم تناول الحكم العقلي المستفاد من الدليل المذكور مجيء القائل والقياس والمتوقف في عدم تناول ان مفاد الدليل عند المحقق ان كل ما يفيد الظن من الأدلة من حيث ان مخالفته مظنة للضرر لاحتمال الحرمة يجب العمل به لوجوب دفع الضرر المظنون وليس في مخالفة مجيء القائل والقياس مظنة ضرر بل في موافقتهما والعمل بهما مظنة للضرر بل قطع بالضرر لكان من العمل بهما من هذا الجهة عدم لزوم التخصيص في ناط وجوب دفع الضرر المظنون الذي هو ايضا حكم عقلي انتهى لحرر عما عن صوني دليل هذا الحكم كما يعلم بما مر فاده ان يصح هذا الاستثناء ليس مبنيا على اهمال حكم العقل بمعنى جعله على وجه المطلقة كالمبين من قوانين الدليل يفيد للظن من حيث ان مخالفته مظنة للضرر يجب العمل به محصوص كلية ولا يخرج منها بالاستثناء المذكور هنا البتة على معناه المعروف وهو اخراج ما لولاه لدخل بل هو اخراج ما لا دخل له اصلا من جهة الاستثناء المنقطع الذي يريد في الكلام لرفع التوهم ولكن لا يخفى عليك هذا انه اذا كان مبنى تصحيح الاستثناء على ما ذكر يجري ذلك بعينه فيما لو ورد الدليل المذكور على وجه يكون مقتضاه وجوب العمل بالظن الذي لا يكون مظنة للضرر كالظن الحاكم كالظن الذي يكون مظنة للضرر لاحتمال الحرمة والظن الحاصل من مجيء القائل مع الظن القياسي ليس منه بل في موافقته مظنة للضرر بل قطع بالضرر لكان حرمة العمل به بالخصوص مصحح استثناءه ولا حاجة الى توجيه عدم جواز العمل بها على التقرير المذكور بانه لا يحصل منها ظن بالبتة قوله لان الظن الحاصل منها مبني من مطلق الظن انه قد عرفت انه لا عبرة به لوضوح ذلك بالبداهة قوله وهذا الكلام يجري في الوجه الاول ايضا اقول ما ذكره من التوجيه لتصحيح استثناء مجيء القائل والقياس يجري في دليل الانسداد ايضا على تقدير كون موضوعه اسباب الظن الاقوى الظن ويدفع به شبهة المحقق في الدليل العقلي قوله بعني في نفسه اه من حيث انه ظن وبطبيعته يقتضي الظن به فيجيء لا يشترط حصول الظن منه فعلا من جهة نظر الحاكم الحاصل منه على تقدير حصول الظن من حيث هو من الظن الحاصل من جهة ما استنبط منه او بناء به وحصل المقصود اذ من موضوع دليل الانسداد اسباب الظن التي يعبر عنها بالظنون الطنية وهذا الظن هو بعينه ظن الحاكم الذي ثبوت الحجية الذاتية لجميع الامارات الظنية من الامور



ولا ضعف

للظن ثم غير الظن النقل لا مرجاة بعني بعد ما ثبت الحجية الذاتية لجميع ما عدا القياس ونحوه لكون كل عيب ذاته وطبعه
معتبرا للظن بغير الظن الفعلي في مقام علاج التعارض فيجعل مناطا للترجيح فنقول من المتعارضين بما يحصل منه الظن
الفعلا ما يماثله من الرجح الموجب لكونه اقوى وارجح من معارضه قوله فيعلم ان حكم الله عنوانه اي يعلم ان
الظن من حيث انه من حيث انه ليس حكم الله بل حكم الله انما هو مؤدى عنوان من سائر الادلة الظنية وان كان
ذلك المؤدى يجب وانما يعين مؤدى الظنين بالنظر حيث جرى من الوصف المذكور وهذا نظير ما ورد ان حكم الله الذي انزله
متا المشاله والذي بين به ما يضبط من الادلة المشار له بطريق الاجتهاد لا ما يدرك بطريق الرياضة والمكاشفة قوله
لان الشاب من الادلة ان يجوز العمل عليه موقوف على الفحص والا وان لم يفحص في جواب السؤال ان قاسد الدليل انما يعلم
ابتداء لوجود مانع وهو العلم الاجمالي بوجود احكام الزامية بينها بين المسائل الظنية او في موارد الادلة الظنية وهذا المانع
مرتفع في هذا السؤال فلا يلزم الرجوع الى اصل البراءة حتى في الظنية فتطبيقه لا محزور بما من الدين لا الحرج والعسر قوله
مع احتمال ان يكون تاما بقصد به بيانه في الواقع بمعنى ان يتعلق غرضه ثم بيانه ابتداء او استفادة المطالب التي
بانها قام الشارعين خلافا لجمع سلفا وخلفا بعد مسلمية الجزم والقطع بعلم من ذلك على ندب بعض ثمان الشارع قد امضى من كل ما اوصل الظن
فيكون هذا الظن حجة كالظن الحاصل للشاهدين وعلم الحجية ولكن مذهبي تمامي في فطاوي بحث حجية ظواهر الكتاب ما يقتضي عدم
استناد كون هذا الظن بالسند الى غير الشاهدين وعلم الحجية بالحصر في كلتا هذين لوجدة القرائن على خلاف الاخبار وترجح وذلك
قوله مرفوع على ان يكون تلك الاخبار من قبيل الشهادة الاولية وعليه يجوز اجراء اصل عدم سند تلك الاخبار من
كالمتقدم بالسند الى الكتاب مع ان اثبات المطلب باخبار المرسل على الكتاب لا يتوقف على ثبوت الحجية بغير الخاطبين بها اعني
اصحاب الائمة عليهم السلام بل يكفي ثبوت حجية ظواهر الكتاب بتلك الاخبار لخاطبيها العدم كون غيرهم من المبين مخاطبا بالكتاب
فليس الوجه في عدم اثبات ما هو مسلم وارد لان الاخبار على حجيتها لا تدل بالظاهر فقط بل غير من قصد افهامه لما كان كذلك وعليه هذا
مع امكان اثبات عموم الحجية بالاجماع المركب او لا قائل بالفصل على الظن الحجية لظاهر قوله وثانيا انه لا ينافي
لنا بكون هذا الظن الذي بالسند الى الشاهدين في هذه المقدمة وفي هذه العبارة وفي المقصد الخامس بغير حقيقة الخصوص ملاحظة
وقصد التعبير بعنوان الخطابات الكتاب او الخطابات الشفاهية التي يستفيدها الظواهر وحاصل الوجه انا لا نسلم
بكون هذه الخطابات بالسند الى المشافهين ظواهر في الدلالة في هذا المعنى الذي نفهمه نحن ثبتا لكون مؤدى هذه

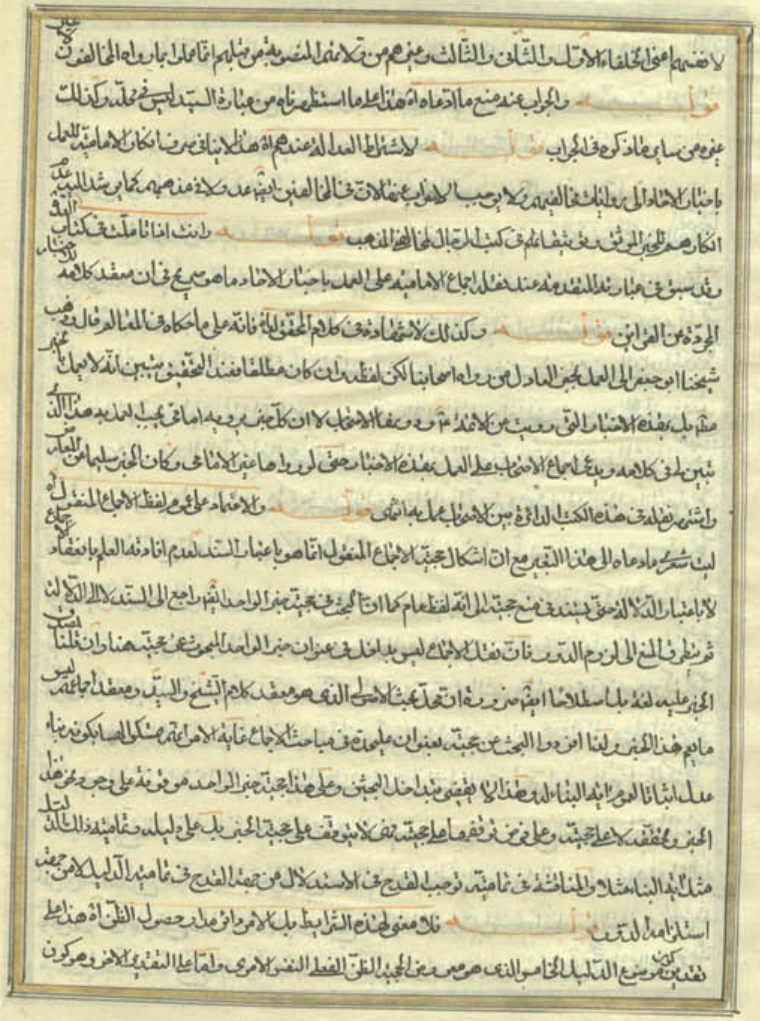
القطع بجواز العمل لنا بالظن الحاصل منها الجواز كونها بالسند اليهم نصوصا ان الاخبار المذكورة على تقدير دلالتها على كون
الكتاب من قبيل لهم لا تدل انما تدل على انه يجوز لهم ولنا التمسك بنصوصه وهذا لا يحتمل ان كان خلاف الظاهر
لا ان تشابه فتح الاخبار بين شرح لا له هذه الاخبار على جواز التمسك بظواهره استنادا الى هذه الاحتمال ولكنه ليس
منه في شيء كما لا يخفى على من تعمقه لبس حكم الله بل حكم الله انما هو مؤدى عنوان من سائر الادلة الظنية وان كان
ذلك المؤدى يجب وانما يعين مؤدى الظنين بالنظر حيث جرى من الوصف المذكور وهذا نظير ما ورد ان حكم الله الذي انزله
متا المشاله والذي بين به ما يضبط من الادلة المشار له بطريق الاجتهاد لا ما يدرك بطريق الرياضة والمكاشفة قوله
لان الشاب من الادلة ان يجوز العمل عليه موقوف على الفحص والا وان لم يفحص في جواب السؤال ان قاسد الدليل انما يعلم
ابتداء لوجود مانع وهو العلم الاجمالي بوجود احكام الزامية بينها بين المسائل الظنية او في موارد الادلة الظنية وهذا المانع
مرتفع في هذا السؤال فلا يلزم الرجوع الى اصل البراءة حتى في الظنية فتطبيقه لا محزور بما من الدين لا الحرج والعسر قوله
مع احتمال ان يكون تاما بقصد به بيانه في الواقع بمعنى ان يتعلق غرضه ثم بيانه ابتداء او استفادة المطالب التي
بانها قام السابقين خلافا لجمع سلفا وخلفا بعد مسلمية الجزم والقطع بعلم من ذلك على ندب بعض ثمان الشارع قد امضى من كل ما اوصل الظن
فيكون هذا الظن حجة كالظن الحاصل للشاهدين وعلم الحجية ولكن مذهبي تمامي في فطاوي بحث حجية ظواهر الكتاب ما يقتضي عدم
استناد كون هذا الظن بالسند الى غير الشاهدين وعلم الحجية بالحصر في كلتا هذين لوجدة القرائن على خلاف الاخبار وترجح وذلك
قوله مرفوع على ان يكون تلك الاخبار من قبيل الشهادة الاولية وعليه يجوز اجراء اصل عدم سند تلك الاخبار من
كالمتقدم بالسند الى الكتاب مع ان اثبات المطلب باخبار المرسل على الكتاب لا يتوقف على ثبوت الحجية بغير الخاطبين بها اعني
اصحاب الائمة عليهم السلام بل يكفي ثبوت حجية ظواهر الكتاب بتلك الاخبار لخاطبيها العدم كون غيرهم من المبين مخاطبا بالكتاب
فليس الوجه في عدم اثبات ما هو مسلم وارد لان الاخبار على حجيتها لا تدل بالظاهر فقط بل غير من قصد افهامه لما كان كذلك وعليه هذا
مع امكان اثبات عموم الحجية بالاجماع المركب او لا قائل بالفصل على الظن الحجية لظاهر قوله وثانيا انه لا ينافي
لنا بكون هذا الظن الذي بالسند الى المشافهين في هذه المقدمة وفي هذه العبارة وفي المقصد الخامس بغير حقيقة الخصوص ملاحظة
وقصد التعبير بعنوان الخطابات الكتاب او الخطابات الشفاهية التي يستفيدها الظواهر وحاصل الوجه انا لا نسلم
بكون هذه الخطابات بالسند الى المشافهين ظواهر في الدلالة في هذا المعنى الذي نفهمه نحن ثبتا لكون مؤدى هذه

وفي موضعين أحدهما ما يدل على الظن بالحكم الشرعي كوجوب صفة الراعب والفقير من العدد ولا من يعلم انتفاء
شرط الاجتهاد الامر والنهي وما اشبه ذلك والآخر ما يرجع من الظن الى ما يحتاج لحجية كحجية الاجماع المنقول وخبر الواحد
والتقرير وما اشبه ذلك بناء على ان موضوع دليل الانسداد اعم من الظن بنفس الحكم الشرعي والظن بطريقه والظن
بالحجية ظن بالطريق ولما ما عدى هذين الموضعين فالوجه وفاقا للبعض شاخنا المحققين قدس الله ارواحهم التي نصب
عدم حجية الظن فيه لعدم جريان مقدمات دليل الحجية فيه التي عمدتها الانسداد والا فليس لمكان الافتتاح الا بعض
هذا لان المرجع فيضا غالبا الى الشرف او العدل وهما فقيهان وفقيهان العدل في المقام بطلب من التعليقة

قوله فالمحصل بالظن الحاصل منها هو ما افاده ضمنا هو ما افاده صريحا انه ان الخ الذي ما يستلزم ما يستلزم
وجوده عدمه لرجوعه الى اجتماع النقيضين ثم لا يخفى لا سبيل اليه فيه ولكن الملازمة في المقام ممنوعة ومرجعه الى
منع كون الاية النافية لسابر الظنون نافية لنفسها وذلك لان الكلام لابد منه في مدلول نفس الظن الخاص منه
لابد خل في موضوع حكم محصوصا اذا فرضناه معلوم الحجية لكونه من ظواهر الالفاظ وموضوع الحرمة مثلا هو الظنون الغير
المعلومة الحجية لا غير مع ان الحرمة لا يثبت الا بتلك الاية الظنية وبدونها الحرمة وموضوع حكم القضية لابد ان
يكون محرزا قبل حصول هذا الحكم فلا يمكن ان يثبت به العلة الشئ له عارضا او ذهنا قوله ولو كانت

من وله فلا يناقي ان لان الموصولة عام وعمومها ليس من جهة النفي والنهي الوارد على العام بفيد سلب العموم الذي هو
لدى رفع الايجاب الكلي ولا ريب انه لا يناقي الايجاب الجزئي وقد سبق مناقي غير موضع حصوصا في باب مفهوم الشرط
مما فيه من بيان هذه القاعدة فراجع وتدبر قوله والتفتيش عما في الفهرسة عطف على الاحتياط وهذا وجه
واضح على ما استبعده صاحب المعالم فيما بعد ذلك عن الصواب لانه ظاهر الترجيح في ان كلام الاصحاب انما هو
على ما براه الخالفين من تخيير العمل باخبار الاحاد وليس كذلك الاخبار الموجودة فيهم كما لا يخفى على من لاحظ
ما رواه اصحابنا الامامية عن ائمتهم عليهم السلام وقضية ذلك ان يكون مرجع الكلام بينه وبين الخالفين هو ما رواه
الخالفون فلا خالفة بينه وبين الشيخ اذ ان الاجماع الذي ادعاه على بقاء اخبار الاحاد لا ينفي عما الشبه الشيخ وادعى عليه
الاجماع قوله انما عمل باخبار الاحاد من الصحابة المشاهرين الذين الفرق بحلا الاضافة وهذا لا يمنع
واضحة على ان كلام السيد انما هو على ما رواه الخالفون لانهم كانوا المشاهرين من الصحابة وهم المدونون لامامات المسلمين

لا تفتش



لا تفتش هم من الخلفاء الاول والثاني والثالث وغيرهم من تلامذة المنصوبة من قبلهم انما عملوا باخبار رواها الخالفون عليه
قوله والجواب عنه منع ما ادعاه انه هذا ما استظهرناه من عبارة السيد ليس في محله وكذلك
غيره من سابر ما ذكروه في الجواب قوله لانا نقطع العدالة عندهم انه هذا لا ينافي ضرر انكار الامامية للعمل
باخبار الاحاد الى ما ذكرناه في الفهرسة ولا يرجب الجواب بتلاقي في الخالفين ايضا عدم ملاقاة منعهم كما هو شاهد الشيعة عدم
انكار هم للجبر الموثق وغيره في بقائهم في كتب الرجال الخالفين المذهب قوله وانت اذا تاملت في كتاب الحدائق
وقد سبق في عبارته المنقولة عنه عند نقل اجماع الامامية على العمل باخبار الاحاد ما صريح في ان مستند كلامه
الجودة من القرائن قوله وكذلك الاشتهار في كلام المحقق الخ فانه على ما حكاه في المعالم قال وذهب
شيخنا ابو جعفر الى العمل بخبر العادل من رواة اصحابنا لكن لفظ العادل ان كان مطلقا فعند المحققين يشهد ان لا يعمل
مثله بهذه الاخبار الوثق وعرب من الامامية لا يعتمد ما وصفناه بالصحيح الا ان كان خبره موافقا لما يجب العمل به عند الكل
تبين لي في كلامه وبعد اجماع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو رواها عامي وكان الخبر سليما من المعارض
واشتهر مضمونه في هذه الكتب الدائرة بين الامامية عمل به انتهى قوله والاعتماد على ما في لفظ الاجماع المنقول
ليس بشئ وما ادعاه الوجه هذا التقرير مع ان اشكال حجية الاجماع المنقول انما هو باعتبار السند لعدم افادته العلم بانعقاد
الاجماع لا باعتبار الدلالة الذي يستند في منع حجية الخبر الواحد انتهى راجع الى السند لا الى الدلالة
ثم يطرق الى الزوم الدور فان نقل الاجماع ليس بداخل في عنوان خبر الواحد المبحوث عن حجيته هنا وان قلنا
الخبر عليه لغة بل اصطلاحا انتهى ضرورة ان تحديد الاصولي الذي هو معقد كلام الشيخ والسيد ومعقد اجماعهم
ما يوهم هذا الخبر ولنا امور والبحث عن حجية بعنوان ملحوظ في مباحث الاجماع غاية الامر انه يشكل الصغرى بكون نقله
عدلا ثابتا الا ان البناء على هذا لا يقتضي تداخل البحثين وعلى هذا فحجية خبر الواحد موقوفة على وجود مخبر هذا
الخبر ومحققه لا على حجيته وعلى فرض توقفها على حجيته تقف لا يتوقف على الخبر بل على ليلة وقيامه ذلك الدليل
مثل ايد البناء مثلا والمناقشة في قيامه توجب القدح في الاستدلال من جهة القدح في قيامه الدليل لا من جهة
استلزام الدور قوله فلا معنى لهذه الترابط بل لا امر وراء وجود حصول الظن انه هذا مطلب
نفيس كون موضع الدليل الخاص الذي هو موضوع الحجية الظن الغير النفسي واما على النفسي والاخر وهو كون

الموضع اسباب اللفظ الذي عبر عنها سابقا عند قوله حيث اطلق والمتباين بالادلة المبينة للظن كما ذكره هناك
اعتبار هذه الشروط لان ذلك الموضع لا ذكر فيه هذه الشروط ومن جملته حيث اطلق فقوله من سبيل الفاسق اذا
صادفته ادلة اعتبار هذه الشروط اثبات الترتيب فيكون ما شمله الاستثناء بالترجيح المتقدم قوله وبه
تأمل لمنع الواو الجمعية من افادة الترتيب وقوله عدم الشبهة في الصدور وسند المنع واضح للتأمل قوله
وهاذكره صريح الاصحاب من ان وجود الصدوق ما هو وجود محمد بن يعقوب عن يونس هو هكذا وجد بخط الشيخ في
علما مكتوبا عنده فنقله وصار الى من جاء من بعده وذكر شيخنا المقام ان محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن
الرحمن بن ابي نجران عن ابي جعفر عن ابيه عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد انه قال في شأنه ان ما انفرد به محمد بن يحيى من كتب يونس بن عبد
وصية لا يعتمد عليه وعن الشيخ في الفهرست بعد ان ضعف استثناء ابي جعفر بن بابويه من رجال نوادر الحكمة قال
لا ادري ما الذي رآه ابن الوليد وقال انه كان يذهب مذهب الغلاة انتهى والمختلف في وجه هذا التضعيف فقد
يحتمل كونه لاجل رميه الى الغلو كما افاده في الفهرست وعن التعليقة قال في حديث الظلم ان تضعيف الشيخ لتضعيف السند
وتضعيفه لتضعيف ابن الوليد وتضعيف ابن الوليد كما افاده انه يعتبر في الاجازة ان يقول الشيخ او قال
الشيخ ويكون السامع ناويا للمأذون به وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان يقول اجزت لك ان تروي عني وكان
محمد بن يعقوب لا يعتمد ولا يعتمد عليه عند القدماء ولا على الاجازة بوجه لما ذكر وعلى هذا ذكر الشيخ في هذا وامثاله
ينقل عنه ما يشعر بذلك مع تتبع كتب الاخبار تحصيلا للطلع على شيء يوجب طرح خبره انتهى وقوله وهاذكر بعض
الاصحاب الخ يعني على حد البيضاوي اراد به منع كون الوجه في رد متابعة الشيخ ما انفرد به محمد بن يحيى عن كتب يونس
عدم قبول احاد الرواة من اجل ما قبل البلوغ وسند المنع لعله ما احتمله بعضهم في توجيه عدم اعتماده على ما انفرد به من
كتب يونس او انقطاع الاسناد اليه كما هو الحال في استثناء الصدوق ومحمد بن رجال نوادر الحكمة كما تقدم
حكايته عن الشيخ فانه اما استثناه لانقطاع الاسناد اليه قوله لمنع اطلاق الفاسق على الكافر
المؤمن او سند المنع لعله دعوى تخصيص الخروج عن طاعة الله في معنى الفاسق على ما يستفاد من كلام اهل اللغة
بالخروج عنها بالجوارح فقط والكافر المؤمن خارج عنها باعتقاده لا بجوارحه وانكار صدقه على وجه الحقيقة
مشكل بل ممنوع كما يقطع عنه قوله عز من قائل فتبينوا من امر يتعلق في صدقه بل يقطع به في الاشكال في من عدم

العصيان بالجوارح في الكافر الثقاة المأمون الكفار مكلفون بفروع هذا الشرع ولا بأس ان يشبه منها
وانما لم يفرض شرعهم في محل بعد النسخ والتوبيخ الا ان يفرض محل المنع من كون الاسلام دين المسلم الذي محل
وهذا فرض نادر لا ينزل عليه اطلاق كلامهم ولو عبر كان منع الاطلاق بمنع انصراف الاطلاق الى الكافر كان
متجها قوله والجملة الخ لا يكون في كون شيء من الافراد المعلومة الفرد بدة اذ قد يبقى الاقل بلا شك
في المصداق والثاني بالشك في الصدق وضابط الفرق ان الشك في سدق مفهوم كلي على فرد خارج قد يكون
لجهالة حال الفرد باعتبار الشك في انطباقه بما اخذ في مفهوم الكلي وهو الشك في المصداق كما لو شك في زيد
المسلم المؤمن انه فاسق او عادل وقد يكون لجهالة حال الكلي باعتبار الشك في وصف اخذ في مفهومه او لاهو
الشك في الصدق كالكافر المشكوك في صدق الفاسق عليه ومدعيه باعتبار الشك في كونه بحسب الوضع لمالا يشمل
الخارج عن طاعة الله باعتقاده وعدمه قوله وهما سيان بهما عن بصيرة اذ كما انه اذا
شك في زيد انه فاسق او لا يشترط قبول خبره باحراز انتفاء صفة الصدق عنه في نفس الامر ولا يعلم به الا بالعلم
العدالة فكذلك عند الشك في كون الكافر فاسقا وعدمه يشترط قبول خبره بانتفاء هذه الصفة عنه ولا
يعلم به الا بالعلم او الاسلام قوله وهو في الاصل الاستقامة اذ الاستقامة خلو السوق عن الاعوجاج
والامر ظاهر والميل عما يرغب اليه الطبع الى ما يرغب عنه وهو المراد للطرفين عدل اي لا اعوجاج الى يمين ولا الالتفات منه
لقبيلة المقابل عدل للنخل والشجر والعصا عدل اي لا اعوجاج فيه ولا ميل ولا يقابل مالك مستقيما اعم لا
مبدل بعضا من الصحيح الى المرض قوله والاستقامة هذا معنى اخر للعدالة من المساواة وعلى الطرف
باعتبار ملابسة المبادي وحاصل معناه خلو السوق عن الميل الى زيادة ونقصان ويمكن كونه بمعنى على النسبة الى
الجامع بينهما وهو الحالة المتوسطة في الشيء باعتبار عدم الخروج الى يمين ولا يسار او عدم ميله الى زيادة ونقصان
وعلى الطرفين وهو بالاعتبار الاول والمؤمن بالاعتبار الثاني وحيث يطلق على الانسان يراد به الحالة
المتوسطة في افعاله واحواله واعتقاداته باعتبار عدم الخروج عن الطاعة الى المعصية وعن الحالة المتوسطة
وعن الحامد الى الذام ويمكن ان يراد به الطرف المستوفي بالقياس الى حده وحد الله من فاقده ومحامده
باعتبار عدم ميله ومجاوزته عنها بالاخلال بالفرايض وارتكاب المحارم وهذا كما مر لا يغاير بالذات

ما استعرفه من المعنى العرفي الفقهائي بل محققان ذاتا ومبنيا بان الاجمال والتفصيل كالانسان والحيوان الناطق

واما عرف الفقهاء والاصوليين اه ومحضه بعرف الفقهاء والاصوليين باعتبار انهم المتعرضون للبيان التفصيلي لبعض العدالة حيث انهم الانسان فان العدالة بمعنى الاستقامة اي الحالة المتوسطة والطريقة المستقيمة في الانسان ان يكون له ملكة ضعف من ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر كما اومأنا اليه سابقا وليس معناه انه اصطلاح حادث لهم حصل بالنقل وفي ذلك تنبيه على عدم كونه في هذا المعنى من الحقائق الشرعية ولا المتشرعية ولا ينسبه الى الشرع كما في كلام غير واحد لما تقدم ان المتشرعين لبيانه وتعريفه من اهل الشرع اي كان الشارع اعطى وديعة عليه احكاما كما في سائر الموضوعات اللغوية والعرفية وعلى هذا فالعدالة مبقاة على ما كانت عليه لغة فانه الامر اتفاقيا نطلق على عدالة الانسان كان من اطلاق الكلي على الفرد وهذا غير بعيد نظرا الى الاصل ان لم نقل بكل الى الغلبة من جهة امكان دعوى ظهور الاستقامة والاستواء في معنى العدالة لغة في الحسيين منهما وليست الملكة الموجودة في الانسان حسية فلا بد من الزام النقل ولا يكفي لا شرعيا لكون المعنى المنقول اليه مغايرا للمعنى اللغوي تماما من شانه ان يؤخذ من الشارع وقد اخذ منه باطلاق الروايات الواردة فيه فدعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فيه كما جزم به شيخنا قدس سره في جواهره ونسبه في مفتاح الكرامة الى صريح جماعة لا تخلو من قوة ويؤيدها انه لا يشك الى المعنى المذكور اكثر المتشرعة ولا سيما العوام السوقة الا من جهة تقليدهم لفقهائهم كسائر الموضوعات الشرعية والفقهاء الا يرون الا من جهة الاخبار وما هذا شانه لا يكون الا حقيقة شرعية الا ان يدفع بمعنى انتفاء المعنى اللغوي في الجملة وان تمام حقيقة ذلك المعنى كونا ما يخفى على اغمار اهل العرف بل يكشف عنه الشارع المطلع على خفايا الامور

ملكة في النفس مفادها اعتبار الملكة في معنى العدالة للعرف في الشرع هو المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا كما في كلام غير واحد ومن مجموع البرهان بانه مشهور بين العامة فضلا عن الخاصة في الاصول والفروع من الفاضل المقداد في كنز العرفان ما يؤذن بدعوى الاجماع عليه حيث نسبه الى الفقهاء وهذا هو الصحيح التي لا محيص عنه والاصل عنه بعد الاشكال والاعتبار صحيحة ابن ابي يعفور على ما في قرناه في دليل الاستدلال بها في رسالتنا المفردة في العدالة واعلم انه لا يراد بالملكة هنا ما يكون جبليا في الانسان بحيث لا

الا لهيئة بل الهيئة الراسخة في النفس المستعدة بسببها لما يحكم من الكسب ولا تكون هذه الهيئة الا الخوف من الله سبحانه والحياء منه ولا اقل اضطراب قلب يتوقى الانسان لعلمه بعذابه ثوابه وعقابه واقتضاء يحتوي بها المعصية والخروج عن طاعته واصل الخوف عند الخيف الايمان بالله ووعده ووعيده ويكونه صادقا في الوعد والوعيد وباجتناب الوعيد والجنة والنار ويكفيها جزاءين على الطاعة والمعصية وقوعه الخوف من الاتمام في المعاصي والاثام من شروط ناشئ في الخوف المذكور وعيده وعذابه ومن موانعه الغفلة او غلبة الشهوة وهوى النفس وله موانع كثيرة مختلفة الصنفان بحسب الشدة والضعف واعلم ان مانعه خوف من يغلب عليه الشهوة وهوى النفس الامارة صاحبه في الاشر واخر موانعه موبقة العصمة التي لا يبقى على صاحبها غفلة ولا غلبة شهوة ولا مشاغبة هوى طرفة عين بل ربما ينهما من سطات وفشاضة اختلاف اختلاف مراتب الايمان قوة وضعفا ولما يثبت الخوف الذي لزيه اعرفهم بربه ونفسه وبشهد له النبوي انا اخوفكم الله وقال ابنهم من خوف الله حق خوفه ومن ذلك يعلم وجه الحصر في قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فان ذلك لكمال معرفتهم بالله سبحانه وتعالى وبنفوسهم وفي الدعاء عجبا لمن عرف كيف لا يخاف وكما ان ضعف الايمان ضعف الخوف وكلما قوي قوي واما الثاني فهو عبارة عن قوة وانفعال يعتري الانسان عند حضور ذي شان مطلع عليه وعلى خطيئة لو وقع منها بعاقب او يلزم عليها واصله فيما بينه وبين الرب الايمان به وبقدرته وعلمه به وبعقابه وانه لا يهرب عن ملكه مثقال ذرة في السماء ولا في الارض واشرف الاعضاء والشطر من الايمان على ما هو مبنيها للاقتداء عليه استعباله ومعانقة ان يتلبس عليه الرقب الجليل الصادق في وعده ووعيده القادر على ما توعد عليه ولذلك ورد في الحديث ان الحياء من الايمان وفي اخر ان الحياء من شعب الايمان صدق ثالث الايمان لمن لا حياء له وهذا ليس خلاف بحسبانه باختلاف درجات الايمان وتفاوت اثاره قلة وكثرة ضعفا وقوة من اسباب الحياء قوة وضعفا ومن شروط ناشئه كالخوف المذكور لحضوره فيه وعليه فما هو منعته اله ومن موانعه الغفلة ثم غلبة الشهوة وهوى النفس بحيث لا يملك من نفسه تركه منابذة الخوف والحياء اذا رسخ في قلب الانسان لسبب قوة الايمان واستقراره هما الهيئة الراسخة في النفس الرادعة عن ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر من فعل الكبائر او ترك المنع من ارتكاب الكبائر في معنى العدالة تماما خلاف فيه ظاهر صرح به في كلام بلا

كما انهم بين ظاهره ومعرضه في وهو مثلا لاجماع عليه وعنده اجماعهم بحصلا ومنعوا على كون ذلك الكبيرة فاذا
في العدالة موجبا للفسق المضاد لها والاصل فيها الروايات وعمدتها صحيحة عبد الله ابن ابي يعفور
والاشارة على الصغائر وفي هذا تنبيه على ان فعل الصغيرة من غير اصرار لا يقدح في العدالة كما هو المشهور
شهرة كادت تبلغ الاجماع وعلله اجماع وذهب المفيد بالفتح من عبارة الشيخ في العدة حيث قال العامل من لم يذنب
او يذنب ويتوب ومن اطلاق جماعة من القدماء كالشيخين هم باجتناب الصباح وعدم ارتكاب الفيد والربع عن
محارم الله ويدعه منع ولا له ما ذكر على الحالة اما الاول فلجواز اشتباهه على العقول بان الاصرار على الصغيرة يحقق
بفعلها مع تلك التوبة منها واما الثاني فلجواز اشتباهه منهم على امر معرفي وهو كون كل ذنب كبيرة وعدم انفساخ
التوبة بها والحالة الصغيرة واما مدح الامر بعض اجماع ظاهر كما يظهر الجزم به من مفتاح الكرامة بل في محكي
العلامة الاجماع عليه وفي التذكرة نفي الخلاف فيه والشهرة المحكية عامة لها والاصل فيه كون الاصرار على الصغيرة
كبيرة وفعله المنع والاخبار الاول لما في عدة من الروايات من انه لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار
بناء على جمع النفي في الاول الى وصف الصغيرة وفي الثانية الى الذات ويحتمل رجوعه فيهما الى الحكم فيكون نفي
الصفة لا نفي الذات فان من حكم الصغيرة انها تكفر باجتناب الكبائر ومن حكم الكبيرة انها تثاب عليها وهذان
الحكمان يرتفعان بالاصرار والاستغفار فان الاول يباعد عليه بالاصرار كالكبيرة بلا استغفار والثاني يبقى
عنده الاستغفار كالصغيرة بلا اصرار وكيف كان فالاصرار الذي من العود الى الصغيرة الاولى ومن عمل صغيرة اخرى
ويمثل يتحقق بالعزم الى العود اليها وهو ضعيف ويمثل يتحقق بتلك التوبة من الاولى لوجوبها بل وباجتنابها
لفورية وجوبها والاخرى خلافهما قوله ومضى بثبات المروءة اه اعتبار المروءة في العدالة هو المشهور
بين الاصحاب بل لا سيما المتأخرين منهم وخصه جامعة بعدالة الامام والشاهد خلافا لجماعة منا فالمتأخرين فلم
يعتبروها والاخرى ويمثل انتفاء معتبرة في الشاهد لا يقتضي اعتبارها في مفهوم العدالة شطرا او شرطا بل
عنوان كونها كالعدالة وطهارة المولد من شرط ولم نقف له على دليل الا وجوبه اعتبارها في رافع الحد في
كما هو مذهب جامعة من القدماء كابن الجنيد والمفيد والشيخ في كتاب الاشراف وابن حمزة
على ما حكي بل القول الثاني الذي اختاره ونسب الى الجماعة من القدماء بل اكثرهم وفي كفاية الاول الاخران في مضى

العدالة خلا للملكة فظ وان كان مشتملا بل هما على ما يفيد لنا تامل في كلامهم عند اصحابنا الى اصول الملكة ويحققها
ثالاختلاف بالمذاهب اختلاف في الطرق المثبتة لها والامارات الكاشفة عنها ويفصل القول في تحقيق هذا في
من مقامات باب العدالة اوعدناه في رسالتنا المفردة في العدالة قوله فيقف القول المقبول
على العلم بانتفائها وهو يقتضي شرط العدالة لا يخفى ان التقرير المذكور انما يعطي اشتراط القبول بانتفاء الفسق
في نفس الامر وهو ملازم شبوت العدالة اذ لا واسطة بينهما بما هو محل البحث لاشتراط العدالة فيكون العلم بها
مفروضا عليه لاحراز انتفاء الفسق لكن نفيه ما مضا من القول من جهتين فالوجه في اثبات دلالة الاية على اشتراط
العدالة ان يقال ان الاية لما دلت على النهي عن العمل بخبر الفاسق وعلى وجوب قبول خبر العادل دل على ان العدالة شرط
في القبول ويدل عليه ايضا التقرير المذكور على منع دلالة الاية بالمفهوم على حجية خبر الواحد بل الدليل عليها غيرها
من ايتي النفر والكتمان والاجماع وح فيستدل على اشتراط العدالة في القبول بعطف اية النبأ ولكن المناقشة المذكورة
في محلها قوله واما تبين للتأني اي في خبر المرزوق الناصب قال آخرون في نفس الامر واما تأول اي
فاسق ولا واسطة بينهما فانتفاء كونه فاسقا يلازم كونه عادلا قوله وبالجملة تقدم العلم بالوصف
لا عمل عليه له في ثبوت الوصف اه هذا عبارة اخرى لبيان ما اجمله سابقا من ان الفاسق هو من ثبت له الوصف
لا من علم انه فاسق والوجه فيما ذكره ان عمل عليه تقدم العلم بالوصف في ثبوته فيجب كون العلم عليه محققا لذلك
الوصف وهو يلزم لان العلم تابع للمعلوم فيكون متأخرا عنه بالطبع فلو كان علة محدثة له لزم ان يكون متأخرا
عن الشئ بالطبع متقدما عليه بالعلية هذا خلف تقدم الشئ على نفسه وهو محال وبمكن منع ملازمة وهو له في مضى
الفاسق ونحوه من الصفات لعلية تحدث معه شبوت الوصف على وجه العلية اذ ليس معنى القول به على تقدير
على الوصف فان الوصف لكونه معلولا متقدما عليه ذاتا يلزم على ان الفاسق مثلا هو من وضع على له سواء الفسق بان
امر في الذات المتصفة بالصفة المعلولة هي بوصف الفاسق ما هو في الوضع قوله فيما التنبيه الى العلم
مطلقا ان كان بالتنبيه الى وجوده الشئ مشروطا كونه مشروطا بالتنبيه الى وجوده لتوقف وجوبه على توقف وجوبه على
وصفها بالتنبيه الى العلم بوجوده لعدم توقف وجوبه عليه تعويضا بالقياس الى وجوب الشرط والعلم بوجوده كما
بالقياس الى الاستطاعة وعلى المسامحة وعن موضع المسئلة حصول استطاعة الحج والعلم الحاصل ان وجوب

موقوف على الاستطاعة لا العلم بالاستطاعة فالمستطيع المعلوم عليه وجوب الحج عبارة عمن له صفة الاستطاعة
في الواقع لا من علم استطاعته ولا الذات المتصفة بالاستطاعة المعلومة فالمستطيع مستطيع في الواقع وان لم
يعلم هو كونه مستطيعا [illegible] بل يجب عليه محاسبة ماله اداة تبقى لا يمكنه اعمال اصل البراءة قبل
محاسبة المال في نفي وجوب الحج وكذلك الكلام في نصاب الزكوة عند الشك في بلوغ المال حدا وهذا
الحكم ليس باجماعي لصحيح جماعة منهم الفاضل الكلباسي في مسئلة الاستطاعة والمشهور العدم الوجوب وخالف
لمسئلة اجماعية وهو جواز البناء في الشبهات الموضوعية على الاصل من دون فحص والمقام من قبيل الشك في التكليف
هنا وهو وجوب الحج والزكوة انما هو باعتبار الشك في الموضوع الخارجي وهو كون المال في حد الاستطاعة او النصاب
وعدمه ومن ثم ربما اشكل الامر في وجه وجوب الفحص بمحاسبة المال هنا على وجه يفضي الفحص فيه الى الحرج
عليها وبما يظهر من عبارة المصنف حيث ذكر في فصل الوجوب في الواجبات المشروطة بوجود شئ على وجوب ذلك
الا العلم بوجوده بعد ما ذكر ان الفاعل هو من ثبت له الفعل لامن علم انه فاسق بناء الحكم المذكور على الفعل بعد
دخول العلم في مدلول الالفاظ لان من موضوع ذلك القول بوجوب الفحص في معرفته موضوع الحكم المعلق عليه
عليه الحكم وبنحو انه يقتضي بوجوب الفحص في سائر الموارد من الشبهات الموضوعية فما وجه الاجماع على عدمه هنا
ان وجوب الفحص على القول المذكور كما يستفاد من كلام قائله عند التعرض لمفاده وهو من اثار اطلاق الوجوب الوضعي
ضا مشروطا على كل شئ به لا انه مطلق على القول المذكور ومشروط بالعلم على القول الاخر وهو دخول العلم في
مدلول الالفاظ فان الخلاف في نظير الشرط هل هو الاستطاعة الواقعية او الاستطاعة المعلومة فانه
لا امر انه على الثاني مقطوع الانتفاء فينقطع بسببه بقاء المشروط بلا معارضة منه الى الاصل وعلى الاول مشكوك
الحصول فيشك معه المشروط فحق الحجة الى الاصل في نفيه ولا مقتضى لوجوب الفحص لما مر من انه من اثار اطلاق
الوجوب فلا يعقل ان يثبته على ما يشك في اطلاقه واحتمال الاشارات كون الوجه في الحكم المذكور نفي الفرق في مقابل
انه لما كان البناء من مسلمات المفهوم عرفا وجوب الفحص فان المولى اذا امر عبده بان كان عنده الف دينار فليبن
منها بانه ومن كان عنده مائة فليبن منها بشئ فمفهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى يتبين الكلفة من عدمه وهذا
لما كان للشارع حكمان متسلقان بعبادة احدهما ان المستطيع منهم يجب عليه الحج والاخر ان غير المستطيع يجب

عليهم يجب على المكلف ان يتحصل من احد الطرفين فيظهر خطابهم وعليه فضع قولا لغرض من الخطاب بالاستطاعة للمال
الكاشف عن ثبوت الكلفة وجوب الفحص عنه من حكم العقل من جهة كون عدم العقاب من جهة الامتثال والزام العبيد المحاسبة انما من قبل
تنجز التكليف بالبيان شئ مع اشتباه المكلف به هل هو الاتيان بما اداه اشتغال ذمته كل احد لا يبلغ ماعنده من المال
حدا وجب عليه احد الامرين وهذا ليس مما نحن فيه اذ الشك هنا انما هو في تنجز التكليف بسبب الشك في بلوغ المال
حدا يتنجز وبعده من مشابهنا من وجه الحكم بان الذمة يمكن ان يقال في وجوب الفحص انه اذا كان العلم الموضوع المنوط به
التكليف يتوقف كثيرا على الفحص يجب لو اهمل الفحص لزوم الوضع في فائدة التكليف كثيرا فبين هنا حكم العقلاء باعتبار الفحص قبل
العمل بالبراءة الى ان قال ومن هنا يكون ان يقال في مثال الحج ان العلم بالاستطاعة في اول ان عنده حصولها يتوقف غالبا
على المحاسبة فلو بنى الامر على تكليف بها اداء الى البراءة لزم تاخير الحج عن اول سنة الاستطاعة بالبناء الى كثير
من الاشهر او السنين وبكل بان في الفحة التكليف اللازم منه هذا الفحص ان اريد بها في الفحة التكليف الواقعي فكون الزمن بها
غير فاسد في العمل بالاصل لان معناه اصل البراءة نفي التكليف الفعلي في موضع الشك به فلا يلزم من العمل به في موضع الشك
في الفحة التكليف الفعلي اصلا وفضلا من كونه فان العلم شرط في فعليته وهو منتف بالفرض والمدعى ينفي ان يخص به المقام
هو ان يقول ان الفحص حيثما يجب في العمل بالاصل فانما يجب بالوجوب الشرطي لكونه شرطا للعمل به باعتبار انه مجرى له وموضع
الاصل ولا ينتفي بذلك الا بانتفاء كان موضوعه الجزء من العلم بالواقع وما يقوم مقامه كما في الشبهات الحكمية فانه لا يجوز
الا بالفحص لما مامر كان موضوعه عدم العلم وان امكن تحصيله كما في الشبهات الموضوعية فما كان الشك بنفسه باعتبار شئ من
اندراج المورد في العنوان المعلق عليه الحكم في الخطاب فلا مانع فيه في اجراء الى الفحص وهذا هو المتوقف في عدم وجوبه في العمل بالاصل
البراءة في الموضوعات وما باعتبار ما ذكر من ان يقوم هم في موانع كثيرة بعيدة به الجاهل بالموضوع دون الجاهل بالحكم
فانه لا يلزم من جهة كون بناء اصل البراءة في الموضوعات على عدم العلم وما يقوم مقامه دون الاحكام على الاعم من العلم وما يقوم
مقامه ولا اشكال المتقدم في مسئلة الاستطاعة والنصاب وغيرهما من شروط الواجبات المشروطة من انه الشك
في وجوبه من الواجب المشروطة باعتبار الشك في تحقق شرط الوجوب هل هو من حيث موضوع اصل البراءة فيه ملحق
الحكمية على صفو كون موضوع الاصل فيه العجز عن العلم فلا بد لاخراجه من الفحص والجاهل باعتبار الشبهات الموضوعية على

كون موضع الاصل فيه عدم العلم وان امكن تحصيله فلا حاجة فيه الى الفحص لتحقق الموضع بدونه وتحقيق ذلك ان
قولنا الاصل في امر اذا اقتضى ان يكون موضوعه الجهل عن العلم بالواقع الا ما خرج بالدليل كما في الشبهات الموضوعية
التي يكون الشبهة فيها ناشئة عن الامور الخارجية او الاصل فيها ان يكون الموضوع محجوبا عن العلم بالواقع الا ما
خرج بالدليل كالشبهات الحكمية والحاجة في التنظير بالحق الذي لا يحيق عنه هو الاصل الاستفادة من اطلاق
ذلك الاصل من العقل والنقل اما الاول فلان العقل انما يحكم بقبح المؤاخذة على المخالفة فيما لا سبيل للمكلف
الى معرفته ويجوز عقابه على مخالفة الثاني فلقبح عقابه على ما لا يعلم ان في الترك من حيث وروده في عداد الامور
في الجهل الذي لا يمكن ان يتصف المكلف وكذلك من لدنه ما حجب الله علمه عن العباد فهو من حيث
اسند حجبه الى الله تعالى وكذلك علمهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي حيث قال احتى يرد فيه نهي على البطل
حتى يعلم ورود نهي فيه واما من رجع الشبهات الموضوعية المشكوكة الى الاندراج فللاجماع على عدم وجوب الفحص فيها
وبناء العقلاء وعلمهم كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه
بكفاية حجة عدم معرفة الحرام بعينه في العمل بالاصل مع اختصاصه بالموضوعات مضافا الى استلزام الفحص فيها
العسر والحرج واختلال نظام العالم في اكثر ها بتقريب ان كل احد من المكلفين في يومه وليلته يحتاج الى اعمال اصل البراءة
في وقايع متكثرة من الامور المتعلقة به فلو منع على لزوم الفحص في الجميع لفحص في ذلك باستيعاب الفحص لتمام الوقت فيختل
بذلك سائر امور معاشه مع ما فيه في بعض الموارد من اتلاف النفس المحترمة فاسد الخ من فقد او عادة او كسر او نحو ذلك
كلما ثبت الشارع الكفي بعضا لحجة عدم العلم فاسقط وجوب الفحص فيها والكلام في هذا المقام عن مسئلة الشك في تحقق شرط
الوجوب في الواجبات المشروطة وذلك بان يحتمل الاصل فيه بتعلق به للعلم باصل البراءة المجعي عن العلم بتحقق الوجوب والاجزاء
ذلك الا بالفحص فيجب هذا مضافا الى امكان العلم بوجود الشرط بعد العلم بوجود الخطاب العام المشروط بالمجزوم بعدم
سقوط التكليف بالمخالفة فيكون كالمتيقن في تنجز التكليف فيجب الخ بتقريب ان الرفع في المخالفة الموجبة للاخطار
العقوبة فلم يرتفع بعد الخ بتقريب ان اتهذا المال هل يكفيه الفحص من موضوع ذي هو الخ
عن العلم ويبقى بقضيته بعدم امكان استعلام الحلال بما جعله عادة الا فان كالامثال ونحوها
فاذا قبل اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة درهما يقتضي السذاجة وجب الفحص هنا مقدمة لامتثال التكليف

المقطوع به

المقطوع به الوارد بالعموم على امور داخلة تحت عموم الوصفين معلوم بالتفصيل والاجمال مع التمكن من العلم اما تفصيلا
بالفحص والسؤال واذا اتفق وجوده مشكوك في حاله لم يكن لهذا للعلم الاجمال يبقى منه على اصل البراءة عن التكليف
به وهل يبقى منه الخ من العلم او يكفيه عدم العلم ان امكن تحصيله بالمبالغة في الفحص والسؤال وجهان
اظهرهما الاول لوجوده الى الشك في وجود شرط الوجوب في الواجب المشروط ليكون كالمتيقن من الوصفين شرطا الوجوب
المستفاد من الخطاب الوارد بالعموم على من جمع الخ الوارد على المستطيع قوله وقد تقدم بعض الخ
وهو الفاضل النكاية الوارد على حامل الحالة المنسوبة اليه قوله فاذا قيل زيد صالح اه هذا البيان من
قبيل امر على شيء وان حمل الامر فيه على ارادة مطلق الحكم كالوجوب الكاشف يحبس مثلا حيث عاقب فيه التجانسه على الكاشف
الذي يراد منه من له صفة الكشف في الواقع لا يحبب معتقده الخاطب بل هو من الاعتبار من الشيء بشيء اخر يراد منه
بحسب الواقع لا ذا اعتقاد السامع الا ان يراد من تطبيق امر على شيء ما يعم الاعتبار من شيء بشيء مما لحاء ناسوا شاهم
او كاتب على من له الصفة بحسب الواقع من دون مدخلية لاعتقاد الخاطب فيه واصل هذا المطلب بعد التكليف
المذكور حق ولكن دليله الذي سبذكره من الملازمة وبطلان اللازم عام من التقريب وان كان مفاده في بعض
حقا قوله والحق الافادة الخ في افادة لان مفاد الخبرة معنى الخبر الذي يعبر عنه بقولنا الخبر
عبارة عن ثبوت المخبر به للمخبر عنه فتى جعل اعتقاد الخاطب لازم معنى الخبر خرج عن المصطلح الدعوى بينهما بتهم مع وضوح منع الملازمة
بل اللازم بحسب العرف والعادة انما هو على المتكلم فقد اختلط المقامان في المستدل قوله
وبطلان اللازم الخ بتقريب ان بطلان اللازم لبطلان الملزوم مسلم ولكن المدعى ثابت بهذا الدليل
غايته ما يثبت به تقريبه نسبة الخبر الذي هو مدلول للهيئة التركيبية الكلامية من علم الخاطب ولا يلزم من ذلك
معنى صالح الى عن علمه وهذا هو المطلوب ويمكن تقرير الجواب بمنع الملازمة الموجبة اللازم المذكور اي لا يلزم من انتفاء
مدلول صالح او نافي او شاء او كاتب ما هو بحسب اعتقاد الخاطب اعتبار كون مدلول الخبر اي الهيئة الكلامية
ما هو بحسب اعتقاده ايضا لازم منه اللازم المذكور قوله والمراد بالواقع هنا مقابل الخ
علم الخاطبة يعني تقييد مدلول زيد صالح بالواقع لنفي دخول علم الخاطب فيه فلا يلزم من هو زيد بحسب

امتناع الخالب وكلامن صالح من له صفة التمايز بحسب اعتقاده قوله لا مقابل الامكان اه يعني لم يقصد من التقييد بالواقع نفي اعتبار امكان علم الخالب بل لو لم يقيد وعلم الخالب بما يلزم في نحو اية التشبيه انتفى التشبيه ففي الفاضل معنى من له صفة التمايز في الواقع وان لم يمكن العلم به للخالب ويلزم منه التكليف بما لا يطاق فان امكان العلم بالمكلف به شرط لصحة التكليف به لانه الدال وان كان نفس العلم به خارج عن مدلول اللفظ الدال عليه قوله فالواقع لا يجامع فقد المتكلم اه يعني كما لا يدخل علم الخالب وصفي بعيد وصالح فكذلك لا يدخل بعيد اي علم المتكلم فالواقع في المقامين يراد به التعريض عن العلمين وبالجاهل يراد من يجب صالح ما عرض بعيد ومن له صفة التمايز لا يشترط علم الخالب ولا يشترط علم المتكلم به لانه يراد بهما ما عرض ذلك في الواقع بشرط عدم امكان علم الخالب به قوله بعد امكان تحصيل العلم به اراد الفاضل فلا يلزم تكليف بما لا يطاق انه كما يمتنع عليه بفعل له لامقابل الامكان يعني بعد ما كان المراد من الفاضل من له الصفة في الواقع لا يشترط علم الخالب به لا يشترط عدم امكان علمه به فلا يلزم من ايجاب شيء حينئذ تكليف بما لا يطاق لامكان تحصيل العلم به له فان نفي اعتبار علمه في صفة الفاضل لانتفاء امكان علمه به والتكليف بما لا يطاق بنفي بذلك ولا حاجة معه الى امتناع علمه في صفة الفاضل حتى يكون عبارة عن علم الخالب صفته فالملازمة ممنوعة قوله لان الامور اي العدالة امر وجودي اه فاقتضى على ما تقدم بيانه عبارة عن الملكة المانعة من ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر والاتيان بالمكروهات وخوارم المروءة كما يفيده في تحصيل الحال الاصل عدم سقوطها بوجب الفسق من فعل المكروه والاصرار على الصغيرة فكذلك يقتضي الاصل عدم حصول الملكة المانعة منها له ينافي امكان تضيهما بالاستدلال واما قال الامر يشيعها اه وجه العدول عن ذلك اعني كون العدالة امرا عدميا وهو نفي عدم ارتكاب الكبائر والاصرار على الصغائر وان لم يكن من ملكة باعتبار عليه كما يظهر لك من مباحث جامدة من الفقه فاما وجه نفي المتاخرين كما لشيخين في المقنعة والنهاية وابي الصلاح الحلبي وابي حمزة وادريس في الوسيلة والمحقق والمحلي والسيد وابن زهرة قال الاول العدل من كان معروفا بالدين والمروة والكف عن محارم الله بناء على ارادة معلوم الزاد من الكف والثاني العدل الذي يجب شهادته للمسلمين وعليهم ان يكون ظاهره ظاهر الايمان الى ان قال ويعرف باجتناب الكبائر التي اوعد الله عليها النار والثالث العدالة شرط في قبول الشهادة وتثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايمان

واجتناب الفتائح والروايع المخلة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر والخامس متى العدالة في ان هذا لا يخل لواجب ولا من ترك مندوب لانهما من الكبائر ولا مصر على الصغائر لان الاصرار على المشهور بل المشهور بخلافه والمعتمد الاول لنا بالاجماع المنقول وهو الملكة بل ذكر ذلك في المحاوي السابقة ظهر دعوى الاجماع عليه من كلام بعضهم وليست بعيدة لامكان ارجاع العبارات المذكورة فيه من التاويل الى المشهور كما مر وما في رسالة المنتقد في العدالة قوله ولان ذلك لا يسمع فيما المدعى موجوده ولو كان عادلا اه وفي ذلك لا يخفى انه لا اصل لهذا الدليل الذي يثبت القول المذكور على العموم كما بيناه في الفاضل بل المعارضة بمثله هو القول المدعى عليه اذ مع فعله فالتقليد هو حينئذ قوله فان المراد بالعادل النقلي الامري اه فصد بذلك الى بيان الوجه في اطلاق العادل على من ظن عدالته بواسطة الادلة الظنية مع انه اسم لمن له صفة العدالة في نفس الامر وضمنه ذلك اعتبار العلم في احراز العدالة النقلي الامري اذ الظن عبارة الا بازم شيء ما في نفس الامر ملخصه ان لفظ العادل وان كان لما قام الظن النقلي الامري اعني من له هذه الصفة في نفس الامر الا ان اطلاقه على المصداق الخارجي يبقى في محله الظن بثبوت هذه الصفة له في نفس الامر وليس مقصوده على العلم شيء ما لا بالدليل الدال على الاكتفاء بالظن العدالة الظنية طريق اثباتها فان مرجع مفاد ذلك التقليد الى ان الشارع نزل الظن في باب العدالة منزلة العلم وانا العدالة المظنونة مقام العدالة المعلومة فمظنون العدالة بحسب الشرع عادل وان شئت قلت ان العادل بحسب الحكم الخارجي هو ان عادل الحقيقي وعادل بالظن بلفظ العادل في المقامين يراد به العادل النقلي الامري وهذا معنى ان المراد بالعادل النقلي الامري هو ما اقتضى التقليد اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر بالدليل الذي قد يفيد القطع وقد يفيد الظن واراد بالدليل الذي قد يفيد القطع وقد يفيد الظن وطريق اثبات العدالة في المصداق الخارجي وفيه في نفس الامر في طريق الاثبات ورجع الى العادل لكل الاطلاق لا العدالة يعني ان الطريق الظني لاثبات العدالة يقتضي ليل تحقيق ذلك الظن يقتضي اطلاق العادل في نفس الامر اي معنى من ان يتصف العدالة في نفس الامر على من ظن عدالته وفي حاشية الفقي رجع الى المصداق يعني لا يبقى في محله الاطلاق بثبوت صفة العدالة له في نفس الامر حيث ان الظن ليس ملازما للواقع فلا يلزم الظن بعدالة شخص ثبوت ذلك في نفس الامر قوله المعتبر في شرائط الراوي هو حال الاداء لا حال التحمل انه كما تقدم عند

العقل والضبط فليسا وكلاهما الجنون لاحتمال العقل مختلفه فلا يشغله معنى الحديث كما قبله فلا يمكن الاحتمال
مالهما مال الجنون فالعقل معتبر مال الفوق ولا آه معا من كلا يضبط مال الفوق لا يجد ضبطه مال الاداء فالوثوق
على ما فيه مال عدم الضبط فلا بد وان يعبر الضبط في الحالين معا الا ان يقال ان عدالته تمنعه من نقل عين ضبط الله
حال الضبط فكونه ضابطا مال الرواية كان ويمنعه انه لا يتأتى فيما ذكرناه من اعتبار كونه ضابطا بالغا الى الحين لا لانه لم
يتحقق له مضبوطات ليضبط عدالته من نقل عين ها قوله وكذا في عدم الجواز عن خلطه اه
بفتح مخففا بين منه ما بعده وهو مخفف ومشدة اصغى وصاله عن الحق في دين او مذهب او صاله الى الباطل
سمي مغلطا وغلبطه لانها من الزج كانه مزج بين الحق والباطل ويجعلكونه من غلطه اذا اصغى
وشد فهذا في دينه او مذهبه او عمله قوله بارواه ابن الخطاب محمد بن ابي زينب اه
وهو محمد بن مقلاص بالصاد المهملة على ما ضبطه العلامة او مقلاس بالسين المهملة كما ضبطه ابو حفص بن بابويه قال
انه قال ما لعن رجل من كش انه ذكر لها وبث مستدة في ذوب نصف كوانين في ذمة ولعنة لعنا يشوا لخزا ما الله جعل
النار مثواه ويحتمل ان من بعده نا منهم صلوة المغرب حتى تشتبين النجوم قوله وكذلك الطعن في
احمد بن الهلال العبرتائي اه بالتاء المعجمة فوحدة فموحدة بناء اسكاف وهو بسكان كبح بين البصرة وان وابصرة كان معروفا
ناصبا ضالا الى انه قال وقيل قال وهو به ذم كثير من سبتنا لابي محمد العسكري وربما يحمل الطعن حتى قيل فيه انه
مارا بنا كلا سمعنا حتى شيخ حرج عن الشيخ الى الضعيف لا احمد بن هلال وقد يجمع بينهما بانه يحتمل ان يكون علوه بالتشيع الى
بعض الغلاة وعنيه بالتشيع الى بعض قوله وابن ابي الغزاراه بالعين المهملة والزاي المعجمة ثم
الفاء والالف المهملة بعدها كما في منهج وهو محمد بن علي الشلماني قال النجاشي وصفه لكتب وروايا ه وكان مستقيم
الطريقة متقدما في اصحابنا قليل الحديث كثير الفقه من وجه على ما في المذهب والخلوة المناهيل اوجه حتى حرج عن قم بهذه
فاخذه السلطان فضربه وصلبه وحبسه حتى كان يستفيهما الطريقة ثم تركه وظهر منه مقالات منكرة الى ان اخذه السلطان
وقتله وصلبه ببغداد وله من الكتب التي عليها مال الاستقامة كتاب التكليف اه
بجعل هذا من باب التصحيف الفول بكون عثمان بن عيسى وعلي بن ابي حمزة عثمانين اه والاصل كان شيخ الواقفة ابو
الرجلة المسمعين بمال موسى ابن جعفر وقيل ايضا ان كان عنده مال الكاظم ست جواد للكاظم وكتب اليه الرضا

منها فارجع بلد ان يردها والثاني على ما من انه روى عن ابي الحسن موسى وعن ابي عبد الله وصاحد عبد الواحد بن
علي بن الحسين بن فضال انه كذاب يضع وقيل انه كان عنده ثلثون الف دينار الكاظم ثم في صاف كان ذلك لسبب قضه
وعن كشي انه روى عن يونس بن عبد الرحمن انه كان عنده زياد بن مروان سبعون الف دينار من مال الكاظم ثم
وعند علي بن ابي حمزة ثلثون الف دينار فلما ان ذلك وقيل الى الحق وعرف من مراتب الحسن الرضا ثم ناطل كلمت
ودعوت التطلب اليه فبعثنا الي وقال لا ان كنت في بالمال فخن نعتبك وضمنا لك عشرة الاف دينار فقلت انا وديعا
عن العباد بن ثم اذا ظهرت البيع فعلى العالم ان يظهر علمه فان لم يفعل سلب من الايمان وما كنت ادع الجهاد وهو
البه على كل حال فناصبا في واظهر الى العبادة اشهر واتاني شيعتهما في الاذى منهما ما استظهر جماعة من علماء فان كثيرا
مذكورة في كتب الرجال وفي الثاني منهما ما نقل المشهور ضعفه وقيل بكونه موثقا لقول الشيخ في العدة عملنا
باخباره ولقول في الرجال له اصل ولقول غيره في ابنه الحسن ابو عمار ثقة منه وبابنه وروايته عن ابن ابي عمير ابن
ابي نصر وجميل بن درنج عنه الى اخره ما ذكر ومعه لضعف ان من دعنه لا هو آن الفاسدة التي منها الطعن في حال الامام
الى الاخر ان من الطريقة والخروج عن الاستقامة فمثل هذا الرجل حال استقامته يتقى عن قال من اعوجاج السليقة
وخشاة الهروة وسوء النية فكيف بعتمد على استقامته وثباته حال استقامته قوله عن الحسين
بشار وعلي بن اسباط اه بشار بالباء الموحدة والشين وربما قرء بالسين المهملة مع الباء المثناة وعلى ابنه قرء بالوجهين
وقيل رجوعه الى الحق وعنيه روايته والذي على كل من وقفت رجوعه عنها عنى سالم سندها ابن اسباط على ما
قاله وكان من الغلاة حيث رجع الى استقامته وربما قيل ببقائه على مذهبه وعنيه بنه الا انه وثقه بعض وامتدح بعض
ان لم يكن بجميعها فبعض من الموثق قوله اما بان يقول هو عدل او ما يشعر اه اي ما يشعر على العدالة
ايهم من الاصحاب كما قال وقال فقد فانه عبارة عندهم عن العدالة الامامي وقد سمعت من المنتقى اعتبار الضبط في مفهومه
ايهم وضل ما قال وعنيه من رجح اصحابنا او انه عين في اصحابنا او انه شيخ الاجازة او من مشايخ وبحق ذلك ما
ذكره في كتب الرجال قوله فحكم الله ورسوله وخلفائه الحاكمة اه حكم الله عنى وامنع الرأ
ويحتمل اراده بيان الحكم الكلي الذي قوى الراوي في كلامه نشر بصورة الاستناء كما يحتمل ذلك بناء على ان مع فهومه
في الفضائل في ذات البين عنى ان جعله اخبارا بنا في ما هو المفهوم وسنه من كونه استثناء كما باذ التفريع بعد في

الشهيد في عدلا ان يراد به غير ما هو بصيغة حكمت وقضيت والزمت وامضيت مثلا بثبت وقع وانفصر ما اشبه
ذلك قوله فان القضي مثلا لا يتحقق الا بعد اداء البينة فلا يجري لان وجوب القضي على عامة المكلفين
المترتب على حكم الحاكم المتفرع على الشهادة لرؤية الهلال او على نفس الشهادة ليس هو المخبر به في هذا الخبر بل
هو من الآثار المترتبة على هذه قوله من حيث انه يعبر عاما للترجمة اه على معنى كونه منصبا الكلي
او لوجه كل كلام وبيانه مع ثالثيته لا يخفى مخدوشيته الذي هو وجه لكلام معين وهذا هو
محل البحث لا عموم المنصب الذي هو مسقد في المترجم لان الترجمة قوله وذلك لا يفيد لا جواز العمل
في الجملة فان الشهادة بغير في ثبوتها العدد وقد يقال انها البناء يوجب كون مفادها في الدلالة على كفاية
الواحد في القبول ما هو على الوجه الغير المفيد المهمل وح فلا يمكن الاستدلال بها على عموم الحكم بحيث يندرج فيه موكيل الواحد
لانبنائه على كون مفادها اجزاء العمل بالواحد على الوجه المحصورة الكلية قوله واراد بالمعينين
بالتنبيه الى الشهادة وغيرها اذ هو ان يراد من الامر بقبول خبر العادل في جانب المفهوم الوجوب
المطلق بالتنبيه الى غير الشهادة والوجوب المشروط بالعدد بالتنبيه بها فتأمل والقول بان الشهادة مخرجة
بالدليل لا يمكن منع الحاجة الى الاخراج والتخصيص بعد البناء على عموم مفادها لانه لان المراد من قبول خبر العادل
ما يقابل رده كما في شهادة الفاسق ولا ريب ان طلب العدد في قبول شهادة العادل ليس رد القبول
الا بها تماما هو وجوب قبول خبر العادل مطلقا واحدا كان او متعددا او الطلب القيد من شهادة عادلين
اخراج بينة في الصورة الاولى اذا كانت شهادة من اثار القبول لا من اثار الرد ولا يخفى ان الوجوب
مشروط بوجود الصفة بل الوجوب مطلق والواجب مشروط بوجودها وعدم القبول بها الحضر الترجمة بالرد
مع تقدره لعدم وجود شاهد اخر انما هو لانتفاء جزء السبب وهو البينة لا لكون الجزء الموجود منه مردودا
فلا اخراج ولا تخصيص وقد اختلط الامران على المتتبع وغيره ممن يلزم التخصيص باخراج الشهادة نظير فانا
المقام ويتبين قوله مشترك الورود في الخبر والشهادة اه هو في قبال اللزوم بين تعدد بعض كونها
شهادة وكونها اجزاء غير شهادة فانها على تعدد بعض كونها وعايته يترتب عليها تلك الفايدة اينما قوله
بان المرادات العموم انما يوجد في الرواية دون الشهادة اه ومحصله ان اعتبار العموم في الرواية من باب

فتدبر

نصر المصنف على الموصوف واعتبار الخصوص في الشهادة من باب وقف الموصوف على التصنيف قوله
مضيفا الحكم الموضوع مفروض وان لم يتحقق اه يعني ان المراد بالعموم المعتبر في الرواية هو عموم الحكم للافراد المحققة
والافراد المفترضة لموضوعه والمعنى المتوهم في الصوم الثابت وجوبه بالاخبار الجازم لمن رأى هلال شهر خصوص
بالافراد المتحققة مع اجنحة عمم اشتراط التكليف فالمخبر عنه هنا اعم من هذا المخبر وفي الوقف تعمم عامة ايضا
المنفذة الموجودة خاصة بالموجودين من الموقوف عليهم وان دخل المعدومون ايضا في الوقف تبعا للموجودين
قوله ومن جواسد عدم المنع من مخالفة من المجتهد والمقلد اه فعلى المجتهد مخالفة نبأ
على رايه المخالف فلد او على الاحتياط لحرمة التقليد على المجتهد والمقلد مخالفة بالرجوع الى مقلد مجتهد اخر
مخالف لرأيه الرأي على المخبرين او المخبر او الى العمل بالاحتياط قوله في المسائل الاجتهادية
وغيرها اه ولعمري ان كان الواو بمعنى او فلا يتأتى بالتالي على الشرطين وحاصله المطلب ان واقعة حكم الحاكم
قد تكون من الشبهات الحكمية وهي الواردة من المسائل الاجتهادية وهي ان الحكم الحاكم هو مرجع الحاكم الى
فتواه في كل المسائل واجزائه في الواقعة الشخصية لا غير وقد تكون واقعة من بيع المقاطاة او العفو القصاص
او الوقف المنقطع الاخر او الوقف على النفس وما اشبه ذلك مما لا مجرى اذ اصل الاختلاف في الصحة والفساد
وقد تكون من الشبهات الموضوعية وهي الواردة من غيرها وبيان الحكم هو الاخذ بالاقرار او البينة او
اليمين وذلك كما في الخصومة الواقعة في الاملاك من الاعيان والمنافع والديون وغيرها والاقرار بين الثلثين
في حرمة نقض الحكم على المقلد المجتهد واخوانه الحاكم في الرأي في المسائل الاجتهادية اذا خالفه قوله
مع تقارب المدارك بينها اه اي في المسائل الاجتهادية والتقارب تفاعل من القرب والمراد به معنى الجزاء اي مع قرب
مدارك المسائل الاجتهادية التي عليها مبنى حكم الحاكم في تلك المسائل الرائج كما هو شيعة مفادها بالنسبة مع
وكانه اراد بالضعف هنا فساد المدرك كما هو شيعة لتقييد بقوله جدا اي فظهر ان الجزم لقبض الحكم كما حقق في
محله انما هو القطع بفساد مدرك الحاكم في فتواه في المسئلة كما لو كان مبناها الاستحسان او ضعف فاش غير تام
يجبر جابر ضعف وغير ذلك من الوجوه الظنون المعلوم عدم جبرها قوله كالقول والمقبوض وهما
من جزئيات العامة التي على مفادها ذهب الامامية نضا ونزى وبضعيد القول بها في باب الميراث في

فتدبر

في كتب الفقه مثلا قوله ولا معنى لكون الشخص عادلا بالنسبة الى امر دون امر الخ ويمكن دفعه بانه

انما يتوجه في العدالة المعلومة لو قيل بالفرق في تزكية الواحد بل الاثنين ايضا اذ لا يفيد العلم بل غاية ما يفيد

وهو ليس بدافع المصادفة للواقع ومفاده دليل حجيتها وجوب ترتيب آثار العدالة الواقعية على من ظن عدالته

بالتزكية ومعنى الحجية ان يعرف الشارع في ايجاب ترتيب الاثار عنها بالاكتفاء بالواحد في قبول الرواية

والتقليد بغيره وبه عنها لاثنين في قبول الشهادة فلا يلزم بذلك الاختلاف في نفس العدالة بحسب الموارد ولا كون

شخص واحد عادلا بالنسبة الى امر دون امر وان كان قد يطلق عليه العادل تسامحا او لاجل المترتب بل الاثر

الذي عليه مرجح كون الظن العدل له حيث ثبت فانما مقام العلم فيها حيث يتفق وما ذكرناه من الاعتبار واقع بعينه

في نفس الشهادة ايضا فان مفاد حجية خبر العدل وجوب ترتيب آثار الواقع عليه على معنى الاخذ بمؤداه على

انه الواقع ولقد فرق الشارع بين ترتيبها على الرواية بالاكتفاء فيها بواحد وفي الشهادة فاوجب ترتيبها

في موارد الشهادة على شهادة عدلين قوله ان قبول شهادة العدل موقوف على كون

مزكيه اثنين او بعبارة اخرى قبول الشهادة مشروط بامرين احدهما عدالة الشاهد والاخر تعدد مزكيه

بخلاف الرواية اذ يكفي في قبولها عدالة الراوي لان عدالة الراوي تثبت بتزكية واحد وعدالة الشاهد لا

تثبت بها وعنده من التكلف ما لا يخفى ولا حاجة الى دفع الاشكال هو ما بيناه في الحاشية السابقة قوله

الا ان يثبت بالعموم واخراج الشهادة بالدليل فقد عرفت سابقا انه لا اجمال في مفاد الاية حتى يقتصر على

العادل ولا يخصص بها بالنسبة الى الشهادة فان الواحد يقبل منها ايضا لكن على انه جزء السبب فيضم الجزء الاخر

كما في شهادة الفاسق حيث انها على تقدير تعدد الاخر لا يؤثر بل يتوقف في العمل لا نتفاء جزء

السبب لا لقصور في الجزء الموجود منه قوله وهذا ما نحن فيه وملخص تقريب التنافي ان الاية

بعموم منطوقها تدل على ان كل من لم يعلم عدالته لا يقبل خبره وهذا يتناول المزكي بتزكية الواحد بعموم مفهومها

تدل على ان كل نبأ عدل يجب قبوله وهذا يتناول تزكية العدل الواحد ايضا ومعنى وجوب قبولها وجوب

ترتيب الاثار عليها ومن آثارها قبول خبر المزكي بتزكية الواحد والمنطوق يدل على انه لا يقبل خبر المزكي بتزكية

الواحد والمفهوم يدل على انه يقبل خبر المزكي بتزكية الواحد وهذان نقيضان متنافيان قوله

عادلا باحد الامرين المذكورين فنقول انه عادل له وبشكل كما اشرنا اليه سابقا بان هذا الاطلاق لا يستلزم الا انه

نحن بل مظنون العدالة باحد الامرين المذكورين منزلة معلوم العدالة ووجهه قيام الظن بالعدالة مقام العلم بها

التنزيل اما عرفي او شرعي وكلا التنزيلين ممنوع لان المعهود من طريقة العرف عدم اطلاق الكليات الا على ما علم كونه

مصداقا بسبب العلم بوجود حصته من الكلي في المصداق الا ان يجعل مظنون المصداق منه في نظرهم بمنزلة المعلوم

بخلاف الدليل خارج من الاية واتفق دليل عليه ثم يمكن الالتزام بالتنزيل بالنسبة الى مظنون العدالة بتزكية

بعموم حكم منه مفهوم الاية على منطوقها وهو ان يتعرض بعضه لبيان مفاد منطوق المنطوق وهو العلم بالعدالة

وافادة ان المراد هنا ما يعم العلم الحقيقي والعلم الشرعي وهو الظن الحاصل من تزكية الواحد ومرجعه الى ان المفهوم

بمؤداه في متفاهم العرف يفيد قيام الظن بالعدالة الحاصل من تزكية الواحد مقام العلم بها ووجه هذه الافادة

ان كل نبأ العدل يجب قبوله يعم تزكية العدل الواحد الراوي ومعنى وجوب قبولها وجوب ترتيب الاثار

ومن آثارها قبول رواية المزكي بتزكية الواحد ولا يمكن دعوى الحكومة في جانب المنطوق لان قولنا كل من

يعلم عدالته لا يقبل خبره لا يتعرض لتزكية العدل الواحد انما علم عدالته نفيا ولا اثباتا بخلاف قولنا كل نبأ

يقبل خبره فانه بعمومه يتعرض لرواية المزكي بتزكية العدل الواحد ببيان ان قبولها من آثار قبول تزكية العدل

وهذا هو معنى تنزيل مظنون العدالة من جهة تزكية العدل منزلة معلوم العدالة وقيام الظن بها الحاصل من

الواحد مقام العلم بها ثم لا يخفى ان مرجع ذلك من كون المزكي بنفسه معلوم العدالة وهذا كله هو معنى ما افاده

المصنف بقوله وما ينقله بعض افاضل المتأخرين ناشئ بعموم المفهوم في الاية ان جاءكم فاسق بنبأ الى آخر تزكية

الواحد داخلة فيه فيثبت بكون المزكي عدلا لا يجب التثبت عنده خبره ولا يلزم من ذلك الاكتفاء به ويمكن ارجاع

ما ذكره المصنف اليه الى ما بيناه لا الى ما قبله لا يرد انا نكتفي في معرفة العدالة بالاختبار والاستفاضة لان قيام

الظن مقام العلم لا يبعد خلاف عموم المفهوم بل لا بد له من دليل خارج كما لا يخفى قوله سلمنا الكن

لا ريب ان مع انسداد باب العلم اه هذا بالنسبة الى الموضوعات محل منع وسلمنا لا استناد له البعض اثبات كون

الظن بالعدالة قائما مقام العلم بها خروج عن الاستدلال بالاية لاثبات كفاية تزكية الواحد في الرواية كما هو

واضح والاشكال التنافي انما هو بعد هذا التقريب لا غير قوله فلا مانع من تخصيص عموم مفهومها

فيكون مفاده بعد هذا التخصيص كل من لم يعلم عدالته لا يقبل خبره الا المزكى بتزكية الواحد قوله
بل المكلف اي لا يكون مفاد المفهوم بعد اتباع التخصيص اليه اكثر مما يفيده العدل بقبول الا بتزكية العدل الترابي
وحينئذ الاولى ان يكون المفهوم اضعف دلالة من المنطوق واتباع التاويل الى الاضعف اولى من ارتكاب التاويل الى
الاقوى وحاصل ما ذكره في وجه ان اضعف الدلالتين قد يكون اقوى لسبب المقامات الخارجية منتهى ارتباع
التاويل الى اخر ما قال قوله مع انه يحتمل ان يشهادة العدلين اي في تزكية العدلين فانما اكتفى بتزكية
العدل الواحد لا لتفيد العلم بالواحد بل العدل الواحد مع انضمام الخبر الفاسق اليه يفيد العلم فانما يعتبر
كفاية تزكية الواحد والمتبقن من التزكية بالشهادة لعدم سبق من العلم على ما جاء من عدم كفاية من باب
الشهادة قوله ويشبه ان يكون مبناه الفتوى اي على بناء الفرع على الاصل في الاكتفاء
بواحد قوله انه فتوى لا رواية فان الاصل اذا اكتفى فيه بواحد فالفرع اولى به قوله
بل لا بعيد عما اداه اي دعوى كون الاصل اولى بالاكتفاء فيه بواحد لا تنافيه احتمال كونه شهادة قوله
فالمحقق في الجواب منع عدم جواز بناء الفرع على الاصالة وهو حينئذ ممنوع بطلان اللازم منع كلية الكبرى في قياس
بناء الفرع على الاصل ولا اولى في الجواب منع الملازمة فان الرواية لا تفيد لذاتها بل باعتبار تفيدها
العدالة فمرجع الحكم اعني جواز القبول هو الخبر عن الذات والصفة وهذا كما ترى لا يحمل اصلا وفرعا لانه
فرع لغة الموضوع والحق وضعا فلا اصل لا فرع وحق فلو اعتبر في الصفة الحاضرة في الموضوع المذكور
شيء منها باعتبار ما شبهن لم يلزم من بناء الفرع على الاصل لانتفاء ما يعتبر ذلك لقبول الرواية لا لقبول العدالة
مع قطع النظر عن قبول الرواية ويحصل من مجموعها انتفاء شيء من قبول الرواية لذاتها وقبول العدالة
بانفرادها على وجه يقع في طرف العرض من الاول وقد عرفت انه ليس كذلك قوله فالخارج خروجه
لانه باعتبار كونه واقعيا عنوانا اي فلا يفيد قوله ظنا بالجرحية لانه حكم جرح فتدبر قوله
ان كان من ذوي البضاعة وهذا كما ترى يوافق القول الخامس فكيف ينفرد به لعل القول الاول
وهو قبول الجرح المطلق والتعديل المطلق من ينفي تفصيلا ولا عنده له بان موضوع المسئلة هو جرح وتعديل
ذوي البضاعة بهذا الشان لا مطلق من يجرح او يعدل بانه القول الذي ما من قوله لاجماعا

المكلفين

المكلفين اي فوته ضمنا ان ينتفع بها عامة المكلفين كما في تزكية الشاهد في رفيه هلال الرمضان او
شوال فان المجتهد والمقلد في قبول هذه الشهادة وقبول تلك التزكية على حد سواء قوله
او لمن كان من قلده حجة عليه كالمجتهد بين في تزكية الرواة اذ لا حظ للمقلد بين في العمل بالرواية وقبول تزكية
راويها قوله بمدلج كثيرة ترجيح العدالة بمعنى حسن الظاهر اي كقولهم فلان جيد او صالح او من
اهل كمال الاهتمام او اديب او عارف بالله او عالم او فاضل او له كتاب او له حاسد وما اشبه ذلك فان
هذه وظائف وما كان لترجيح العدالة بالمعنى الاخص الا اتفاقا وترجيح المعنى الاعم في حسن الظاهر وظهور الصلاح
ممن يكتفي من المجتهدين في عدالة الراوي بهذا اللفظ فلها حاذ من ترجيح هذه المدائح قوله وقوة الثاني
اي قوة الثاني من الطريقين الاخيرين ومرجع هذا القول الى وجوب ذكر السبب في كل من الجرح والتعديل الا
مع العلم بموافقة مذهب الجارح والعدل لمذهب المجتهد الحاكم وبناء على ان العبرة في العدالة الرضى في
مرجعا تمامها وقوادح العدالة ما ينافيها تمامها وهو مذهب المجتهد الحاكم لانه مخاطب بقبول الرواية والشهادة
وردها في عدم العلم بالموافقة لانه من ذكر السبب والاستفسار منه احراز المحقق ما صرنا اليه الوقاية والقبول
بخلاف صورة العلم بالموافقة فانه في معنى العلم بتحقق قوله اذا فارق الجرح والمتعدل اي ابطل
بالنظر هنا اثنان في مفاده بما فان التعديل يقتضي عدالة المزكى والجرح يقتضي فسقه هما اثنان والمراد
بالجرح الترابي ما يعم نحو الفسق المذهب وفساد العقيدة ولذا ذكروا العامي والمتعصب والفظ والمتاريبي
وغيرها في عنوان الجرح وربما يجمع بينه وبين التعديل بجعل حيثية هذا القبيل هو تقابل قوله
فيقبل بتعديلهم الجرح مقامه تنبيه في المسالة الى كون التعارض والتساقط بينهما بان ينفرد كل منهما بالحكم
انما يعلم مستفادا الجارح بقول انا علمنا فاحكم بعدالته كان الجارح كاذبا واذا حكمنا بفسقه كان ناسيا فمن
والجمع اولى بهما امكن وهذا كما ترى جمع غير مرضي لان في تقديم الجرح تصديقا لها فالعدل في دعواه عدم
العلم بفسق ما يوجب الفسق في الجارح في دعواه العلم بوقوعه منه ساء فان خلاف ما لو قدم التعديل
فان بنى ذلك بها الجارح لا انتفى جرحه فانه محال وعلى هذا القول لا بد من ترجيح التعديل والعمل بموجبه الجرحي
يرشد اتباع الفسق على المورد وانما هذا دليل اخر على عدم ارادة المجمل المجموعي هنا خلافا لمن ذهب

الجرحين المتنافيين فيقدم ربما كان الجرح هنا من الجرح الجبري هنا كان الجرح باعتبار ما الفقه مذهب ان اضداد عفيف فان
جعل الجرح موقفا كما اشرنا اليه في الحاشية السابقة لانهم لا يأبى العمل بها معارضة الجرح الجبري وان تضمن نحو
تأويل في عباد في العفيف كما لو كان فلان ثقة بناء على ظهور هذه اللفظة عندهم في عدل الامامي والجرح المذكور
لا يتم الا بالغاء الامامية عن مفهوم التقدير ويرد على اطلاق بناء التقديم على عدم العلم والجرح على العلم انه قد يتمسك
الامر فيما اذا كان مستند الجارح في جرحه استصحاب الحالة السابقة فيمن كان حالة السابقة الفسق على معنى
وقوع الكبيرة والاصرار على الصغيرة مع مقارنتهما لعدم وجود الملكة بناء على جواز الاستناد في الشهادة الى
الاستصحاب مع كون مبنى التقديم على الاطلاع على ارتفاع الحالة السابقة بوجود الملكة الباعثة على التوبة
عما مضى وعلى الانزعة الفقرى بناء بان وجه الى اطلاع المعدل على ما خفي على الجارح المعدل في وجوه على الاستصحاب

قوله وقيل التقديم مطلقا اه قائله غير معلوم ودليله غير واضح ولعل وجهه موافقة قول
المعدل فيما لو قدم قول الجارح فيما اختلفا في فقد واثباته لاصالة عدم وقوع المعصية الموجبة للفسق بعد انتفائها
على وجود الملكة او مع سكون الجارح عنها اثباتا وفيهما نظر لان قول المعدل فلان عدل يفيد بانه صار ملكة
ما انفك ولم يقع منه ما يوجب الفسق وقول الجارح فلان فاسق معناه انه وقع منه ما يوجب الفسق والاصل عدم
وقوعه فيهما ان مستند المعدل هنا ليس فقد الاصل والجارح يدعي العلم والعلم واجد على الاصل والعلم من عرفه
وهو الشك وهذا يفيد ما قيل من انه يلزم من تقديم المعدل تكذيب الجارح بخلاف العكس مع ان قول الجارح فلان
فاسق قد يراد به مع دعوى وقوع الموجب للفسق نفي وجود الملكة وقد يكون مستند قول المعدل في دعوى وجود
الملكة الاصل بمعنى استصحاب الحالة السابقة وقد يكون الاصل مقتضيا العدم وجودها فمن كان حالة السابقة
عدم الوجود فيكون الاصل موافقا للجارح اذا فقوله نفي وجودها اه قوله وكلا هما ضعيف اما
فالمعدل صادق في اثبات العدالة بناء على عدم الاطلاع على ما يوجب الفسق الذي عليه مبنى استناده الى الاصل
حيثما اشرنا اليه والجارح صادق في دعوى الفسق بناء على اطلاعه على ما يوجبه فلا يلزم بتقديمه تكذيب المعدل
واما فرض صدق المعدل بانه معه وصدق اجتهاده كما سنذكره فيمن واضح الوجه وقد يقتضي الجمع بالمعنى المذكور
تقديم التعديل كما اشرنا اليه سابقا ومن فروضه ما لو اختلفا في اثبات الملكة ونفيها فاثبتها المعدل

على ارتفاعها وهو الغالب العبرة وان دام فقد يثبت البينات لو كلا البناء بنيها على ظن وجود الملكة ونفاها الجارح استنادا
الى الاصل مع انتفائها على عدم وقوع ما يوجب الفسق او مع تمسكه فيها بما ذكره من الجرح فنفي المعدل الذي يدعيه
ان مدلوله لا اثبات الفسق بناء على الخلق الواسطة بينهما قوله وان لم يمكن الجمع بينهما اه وضابطه ان
يكون كل ناف لما اثبته الاخر من وجه يرجع الاثبات والنفي الى الملكة مع بناء كل منهما على طريق على ما مارة ثبتت
معتبرة والا فما يوجب الفسق وان استند النفي في قول المعدل من اثبات ضده فما اثبته الجارح كالمثال الذي
ذكره المصنف قوله ثلاثة من الرجوع الى المرجحات اه منها من الترجيح بغير مرجح في الاخذ باحدهما
وطرح الاخر وقد يمنع ذلك استنادا الى فقد الدلالة على وجوب الترجيح محضر صامع ملاحظة ان بناء الترجيح على
الظن الاجتهادي ثبت بغير من باب المطلق فلا يسوغ العمل بها بما يعد كالبيانات وفيه ان كون بناء البينة
على التعبد لا ينافي كون بناء عدالة البينة ونحوها وتقديمها على الجرح والتقديم على الطلاق الا بأن الترجيح
من غير مرجح وهذا كاف في دليل وجوب الترجيح ولو بغير المنع على كون التزكية والجرح بالنسبة من باب البينات
يتعين في كل منهما التعدد لقائل ان البينات انما يرجع عند التعارض ويرجع بها الا الترجيح كما قرر في محله وقد يمنع
عن بناء العمل على التساقط لقوة الاخذ بما فيه الجرح الذي هو قد يحكى لعدم المتذكر بما فيه الموجب لمحل الحال وهو
في حكم الفساق وقد يحمل عدم التساقط انه الترجيح الى الاصول والاخذ بما يناسب كلا منهما من الاصل الجاري فيه
فيختلف الحال حتى نقول الى ان العدالة تتحقق بين احدهما الملكة المانعة والاخر عدم صدوره موجب الفسق الذي
لا ينافي الملكة فان رجع قول المعدل الى دعوى حصول الملكة وقول الجارح الى انكاره فيحمل هنا يقتضي قول الجارح
نقول لا نأبى على اصالة عدم حصولها ان رجع قول الجارح الى دعوى صدور الفسق مع من ذكر له
ملكة وانكره المعدل فيحمل يوجب قوله لاصالة عدم صدوره واعلم ان هذا كله مع ما ذكرناه في الجواب عن
الشافية كلها في فقد بل المتهم وجوه جميع الجارحين عن معقد هذا الباب ظاهر ذكرناها استباعا لما
المناسبة في العنوان موصلا الى مزيدها في شهادات كتاب القضاء عن الفقه والا فالنظرات معقد
هذا الباب في كلام الاصوليين بنعالما في كتب الرجال ما وجع منهما الى التعديل ولا يجوز عنه اكثرها
ذكرناه قوله غاية الامر هنا معارضة الظاهر مع القوة فيه نظر لان الترجيح بالتضعيف

جمع دلالة وهو حمله الى العمل بها بارجاع النادر بالى الاعم المفوض لمفوضه المتقوى لظن المرجوح فى بنده على
ارادته خلاف الظاهر وهذا على تسليم تمامية فى مثل قول المعدل فلان ثقة وعدل الجارح فلان فاسق
او فاسد العقيدة لانهم فى مثل قول المفيد فى محمد بن سنان انه من ثقات الكاظم ع وقول الشيخ انه ضعيف
قائل نقيض القول المتقوى هنا معناه طرح قول المعدل لعدم لزوم تكذيبه لاحتمال الخبأ فقد دله على عدم الاطلاع على
ما اطلع عليه الجارح لا الحمل على ارادة خلاف الظاهر وهذا غير الحق فليس فى محله بل مقدم للعمل
على عدم العلم او الاصل الماخوذ فيه عدم العلم من جهة عدم المعارض والقوى فيما ذكرناه من الطرح ان كون قول
من ثقات الامام ع الاجمالى مع ضعف الظاهر فى مقدر ولو حمل الضعف على ارادة مساوى العقيدة ليكون القول
موثقا ففيه الاجمال مع الاحتياج الى استفادة من الاخبار انه الا ان يعرض ما خرطوقة مساوى العقيدة عن كونه
من ثقاته ولا كذلك خارج للمرجوح من التعارض لانه طرح لقول المعدل ولا الحمل لما اراده خلاف
الظاهر فلا يكون من ترجيح النص على الظاهر فى شئ وبالجملة الترجيح بالمقبول فيه فى هذا الباب قائم لما مضى محصلا حتى
فى مثل فلان ثقة وفاسق او ناصب العقيدة لعدم وحدة المتكلم حقيقة ولا احكما لامكان تجعل المتكلم نوعه وتكلم نوعه
على المجاز فى ظاهر وتكلما اخر ولا بابا نه بعيد لو قبل فى محل المثال من ثقاته ابقى من ثقته المطلع على من اسمه
فى حقه عدم الاطلاع قوله واما الطلاق الركيك والجرح فليس كذلك اى والقارئ بانه غلبة وجود
المعارض وهو الجارح والكون غلبة بالك على الرجال فى الاول دون الثانى والخلبة ما ذكره من التقى بالعدالة
قوله لانه قوى الاعم من ثقته عدالة اى كونه لا يروى الا عن ثقة اعم من كونه لا يروى الا عن ثقة
كما هو واضح وبعد الاطلاق المعتبر بالقياس الى سر وجود المعارض من المسانيد الصحيح وغيره قوله
مثل ابن بطاة وهو احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى والحماد ان هما حماد بن عثمان وحماد بن عيسى وقوله الا ربعة
تراد كثير عنهم اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قوله سيأتى عن المواعظة اى قبل ذلك لا
المواعظة والمندوبات والمقامات الخطابية وهو الفصص والحكايات وغيرها مما لم يتكفل بيان الاحكام الشرعية
الالزامية محل التسامح فان العدالة بها يتسامح فيها منبئ الى المعصوم عما لا يظهر صدقه وان قصد به على الاصح
بناء منه على جواز التسامح فى ادلة السنن ثم قوله وان اشتمل على نقل بعضه فلا يعتد اى هذا

اذا اشتمل الحديث على فقرات وهو يعبر بنقل بعضها بالعطف وترك البعض فانه اذا جاز ان لم يكن بنا ان كله مدخله بنا
لفقله بحيث ينفرد به الحكم قوله وان يكون مساويا له الخطاء والملابسة والنظر انما يأتى
الشرط المساوات فى مرتبة الظهور التى لم يظهر زائد فى مقام التعارض حيث يرجح الترجيح الى مرجحات الدلالة
التى منها الاظهرية لوجوب تقديم الاظهر على الظاهر كما تقدم التقوى على النظم فلو كان لفظ الحديث مع معارضه من
حيث الدلالة مساويا فى مرتبة الظهور بكون كل ظاهرين لا يجوز من جهته بلفظ يكون اظهر من المعارض او يكون
المعارض اظهر منه كما انه لو كان اظهر من معارضه او كان معارضه اظهر منه لا يجوز من جهته بلفظ يكون مساويا
للمعارض لكونه معنى اللزوم جميع ولا بلفظ يكون اضعف دلالة من معارضه فى الصورة الاولى ولا اقوى دلالة منه
فى الصورة الثانية لكونه موجبا لانقلاب النسبة جميع وعلى هذا تمام ما ذكرناه فى التعليل على ما ذكرناه
اجمالا المصنف بناء على التعليل قوله ويظهر من ذلك انه ينبغى مراعاة التقوى والظهور بل يجب ذلك انهم
نظر الفائدة التى صح فضلا انهم مندوح فى اشتراط المساواة فى المجال والخفاء لا ينبغى عنه اشتراط عدم فضيلة
الترجيح من افادة المراد لان ترجيح التقوى بالظاهر انما يفيد المراد من التقوى لكن ان الظهور كما ان ترجيح الظاهر
بالتقوى يفيد المراد من الظاهر ولكن بعنوان الفضيلة لا انه مبطل بهما الترجيح على هذا يجب وجود معارض يكون
على عكس لفظ الحديث فى الفضيلة والظهور قوله فنقل للاربعة بقوله اذا ابقى من البين عدالة اربع
مكملات العمى محتقق بباقى هذا من امثلة ما فوت الترجيح عن افادة المراد لكنه لا يفيد تمام المراد كما هو واضح
قوله واذا اجمع بينهما لما استفاض من النقل لم يتعرض الاخرى بناء على القول باحتياج الى المقدار
المذكور بالعشاء كما هو المشهور بين علمائنا بلغ الاجماع ما عليه كما سيجئ تحقيق وقت المغرب صفحا
فالمسئلة بالنقل القريب صحيح ولعل مبنى ما اختاره على القول باشتراك القرء بين الى اخر الوقت كما عليه الصدوق
رح محض فيه غير مقرون قوله رب حامل فقه الى من هو افقه منه اى معنى الحديث ان قوله
رب حامل فقه فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور المستفاد من قوله فرب آخر كما سيجئ والحامل هنا بمعنى الناقل ان يتعين فيه
معنى النقل ليتم تقديره بالى ينكون حاصل المعنى ان المنقول له يكون افقه من الناقل وهو من الناقل وهو من لفظ
الامام ما لا يفهمه الناقل فنقل الناقل ان ينقل اليه اللفظ المسموع من الامام ليفهم منه ما لم يفهمه الناقل على

فسحة من لا فسحة له بتنكيس المعنى قوله بالفتاة للفتوة والشد بداى حسنة بالترك والبعض
كما في المجمع قوله اصطلح المتاخرون من ابناء عصرنا حيث الله عن اكثر من الاحناف بين ظاهر
بانه اجتهاد مقيد وبدعة ولا اصل لطريقة العامة والشافعي في القضاء الذي وقد نشاء ذلك من قصور
ارتسخ عناد هم على اصحابنا المجتهد بن رحمة الله مضاجعهم ولا انا لاجتهاد المذموم الممنوع منه المحظور بالعامة على
ما حققناه مشروحا في باب الاجتهاد من التعليقة هو القياس والاجتهاد في تخريج علة الحكم بطرق الاستنباط المعروفة
لا القاصرين كما يتوهمه كثير من ذوي البلد من قولهم وفي الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس
هو الاصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لا دليل له اصلا كالاجتهاد في طلب الغيث وفي بهيمة المتلفات بالليل
ومنهم من سماه الغياث من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه انتهى وهذا الكلام وان سماه الامر بطله بالتتبع المذكور مع
انه نابع لوجود جميع افراده بينهما بين اخبار الاحاد والفرق في جعل كل ناقضا منفردا نوعا مخصوصا وتسميته كل نوع
باسم الخاص وتسمية الكل للضبط وبين الماهو البعض منها عين عنوة لا يبدو في الاجتهاد المذموم ولا البدعة التي هي
من الضلالة لكيف ولو صح ذلك لورد على جميع اصطلاحات العلماء وقسمتهم في الاصول والفروع وان القوم
قاسوا بسبطلا ندري ان البدعة المذمومة التي وصفها مكونها ضلالة هو الحدث في الدين وما ليس له اصل في
كتاب ولا سنة وجعل الاصطلاح وضبط الاقسام الموجودة في الخارج المندرجة تحت عنوان كلي منضبط مشروع
ليس منها جزما قوله وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين لنزيهه او مع التعدد
في بعضه او ان بعضهم اضاف واحد منهم بالصفات المذكورة ومثله كاشي وصفه ما لو روى الكليني عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد بن عيسى وعن علي بن ابراهيم عن ابيه جميعا عن الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي حمزة الثمالي عن
علي بن الحسين قال في حديث قال ابا كم وصحبة الناصبين وصحبة القائلين فان عدم كون ابي ابراهيم ابن هاشم في المرتبة
الثالثة محمدا بالتوثيق على ما هو المشهور منه ولكن اعتبار السند الذي هو عليه مع كون الباقين اماميين ممدوحين
بالتوثيق من الحسن على المشهور لا يقدح في صحة هذا السند لكون احمد بن محمد بن عيسى في مرتبة كاشي الوصف بعد
قوله واما عيب المتن فلا مدخل بهذا الاصطلاح اذ لان النظر في هذا الاصطلاح الى
السند ولا عيب فيه لا الى المتن ليقدح عيبه في الصحة وقد يعلل بان عيب المتن يقدح في الاعتبار

بتنقيح

لان الشهيد والوجهان متقاربان او رجح ثانيهما الاول قوله مسكون عن مدحهم وذمهم
كانه اراد بالسكوت عن مدحهم وذمهم ما يعم عدم استفادة احد الامرين من القرائن والامارات الخارجية المندرجة
في الظنون الاجتهادية والا كان كاشفا في الحق الموصوف باحد الامرين المذكورين قوله وكلا يجب ان تعلم
من التتميم المصطلح اذ لان ما الحق ما قبل هذا الرجل من الضعف او الارسال يخرجه من التتميم المصطلح قوله
واما في تلخيص المعصانة هذا الاجماع فنقله الكشي وهو محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي وهو من سمع فيه
وقيل نقله في ثلاثة عشر رجلا وقيل انه في ستة منهم فعلى الاجماع على تصديق ما يصح عنهم ومنهم من لم يرق بين
التصديق والتصحيح فحكى عنه في الجميع اجماع العصابة على التصحيح وكانه ازعم كون مؤدى اللفظين واحدا وهم ستة
عشر وزرارة ابن اعين ومعروف بن خربوذ والبراء ومحمد بن مسلم وابو بصير المرادي ليث بن البختري وفضيل بن يسار
وبريد بن معاوية العجلي وابو بصير ليث بن البختري ومحمد بن مسلم والطيار وفضيل بن يسار
وبريد بن معاوية العجلي وجميل بن دراج واحمد بن محمد بن ابي نصر والبزنطي وصفوان بن يحيى
عثمان ومحمد بن عيسى وصفوان بن يحيى ويونس بن عبد الرحمن والحسن بن محبوب ومحمد بن ابي عمير وعبد الله
بكير واحمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي وقد نظمهم السيد الطباطبائي المدرس في منظومته بقوله قد اجمع الكل على تصحيح ما
يصح عن جماعة فلعلما وهم اولو الجماعة وبعضهم اربعة وخمسة وستة فالستة الاولى من الافراد
اربعة منهم من الاحناف زرارة كذا ابو بصير فذاك ثم محمد وليث باتقى كذا فضيل بعده معروف
وهو الذي ما بينتا معروف والستة الوسطى اولو الفضائل بقيتهم اولى من الاوائل جميل حميد
مع اباان والعبدكلان ثم حمادان والستة الاخرى هم صفوان ويقطين عليهم الرضوان ثم ابن
محبوب كذا محمد كذا عبد الله ثم احمد وما ذكرناه الاصح عندنا وشذ من عده خلافا لبعضهما
ذكرناه الاصح عندنا الى اشار بعده الى بعض الاختلافات في عدد الجماعة المجمع على تصحيح ما يصح عنهم وفي بعض
اشخاصهم فان منهم من زاد على الثمانية عشر فضالة بن ايوب فضارة وتسعة عشر وبهما تتم احدى وعشرون
وقيل انهم اثنان وعشرون ومنهم من ذكر مكان ابي بصير المرادي ابا بصير الاسدي وعن بعضهم مكان ابن محبوب
الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكانه عثمان بن عيسى قوله فهو ليس من هذا القبيل كما توهم اه
والتوهم على ما حكى صاحب الرياض وبعض فضلاء عصره فهل التصحيح المجمع عليه على ارادة التعهد باصطلاح المتاخرين حاصل

وحاصل معناه عدد حديث من قبيل هذا في محله صحيحا حتى انه اذا كان في سند فوثق من عداه او صح السند او ينبغي التوقف بالنسبة الى هذه الستة صحيحا لا ينفعه من بعد وهذا اصلا لا اقل في معنى هذه العبارة وشابهها ان المراد بالتوثيق حصوص من قبيل هذا في حقه وفي كونه واحدا معينا عليه انه يفيد توثيق من قبل ذلك في حقه وبما عرفت الى الاكثر وثانيها ان المراد بالتوثيق من روى عنه من قبيل فلان في حقه ايضا وثالثها ما تعرفه في الحاشية الثالثة قوله احدها انه ليس المراد بهذه الصحة المصطلحة اذ اي الصحة باصطلاح المتاخرين بل المراد بها الصحة اللغوية اعني حديث من قبيل هذا في حقه من الصحيح بمعنى الموثوق في بعد سنده وصدوره ناشئا بلغ السند من اوله الى يده بوصف الصحة فهذا المعنى هذا الحديث صحيحا من غير ملاحظة ما اداه اليه من رد وقبول الى المعصوم ثم اعني انه لو كان ثابتا او مجهولا او ضعيفا لم يقدح في الصحة وهذا هو رابع الاقوال واحسبها اشتى البعد في الثلاثة الشاذة وربما ادعى فيه الترقي بالقرينة على ارادة هذا المعنى على ما قرره بعضهم ان نقل الاجماع على الصحيح انما هو الكثير او هو مع من تقدم عليه وهو من الفساد ومن الواجب حمل الفاظهم على مصطلحهم وقد يسوغ ان اصطلاحهم في الصحة انما هو كون الرواية معتبرة موثوقا بصدورها عن المعصوم ولو لقرائن خارجية دالة على هذا المعنى هو الصحة بهذا المعنى وهو الذي حكم الشهيد فيه وبعضه التبعيض في حق جماعة من هؤلاء الاجماع على بعض ما يتضمنهم فان التصديق بالاصل لا يستلزم التصديق بما بعده وهذا هو معنى ما ذكرناه سابقا من كون موثوقا للتقيين واحدا قوله والثاني انه اريد منه بيان الوثوق بما قبل عبد الله بن بكير ابتداء وهو ارجح من الصحة المجمع عليها صحة السند بالنسبة الى ما قبل من قبيل هذا في حقه كعبد الله بن بكير مثلا الى المعصوم ثم مع انه قد لا يكون اماميا فقد لا يكون ممدوحا بالتوثيق اما بكونه ثقة او بكونه بحيث يعمل بالحال او هو على المعنى المذكور سيما بلفظ رجل او بعض اصحابنا ولا ريب ان الصحة باصطلاح المتاخر في هذا اللفظ من حيث ممنوعة فلا يبقى الا ارادة الصحة باصطلاح المتقدم وهو الوثوق بالصدور والصدور قوله اضيف الى المعصوم ع من قول او فعل او تقرير او ما في حكمها مما يصل الينا الى المعصوم سواء منتهى مشتى من ان له وهو القطع او من احد وهو الظن او لا هذا هو الاعم من المسند والمتصل والمرسل هذا احد اطلاقي الرفع وقد يطلق على ما لفظ من رواته ذكر احد او اكثر مع التصريح بلفظ الرفع بنيهما على السقط بل هو الشائع من اطلاقه كان يقول محمد بن

يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه او عن علي عن ابي عبد الله ع او عن زرارة عن ابي عبد الله ع وقد يكون الشائع من اول السند كما هو الاكثر وعنه عن رفعه زرارة الواردة في بيان الوقتيات حيث يقول محمد بن مسلم وعن ابي جعفر وفي نقل الشيخ عن العلامة عن رفعه الى زرارة قال سالت الباقر ع قوله فيظن انه منه وقد كثر وقوع ذلك في الفقيه وعنه ما رواه بقوله سال رجل علي بن الحسين ع في شان ما رويته لها صوفي فقال ما علينا لو استرنا بها فان كرات الجنة بفتح فراتين القرآن والتهذيب الفضائل التي ليست بعناء فاما القناء فمخلوق فان لفظ بعني الخ من كلام الصدوق ره وقد حذفه منه في الوسائل على الوجه الذي نقلناه وظاهره انه نقل من الحديث والمدرج عندنا المعنى وصف الحديث باعتبار المتن والاسناد بالباب بها بالحفظ باعتبار السند وهو على ما ذكره بعضهم ان يعتقد بعض الرجال ان الرجل الواقع بعد في السند لعبد او كتبه او قبيلة او بلد او صنعة او غير ذلك مما يذكر في مقام التعريف بنوع وصف بعد ذكر اسمه بذلك او يعتقد بعض ذكر في السند بعنوان رجل او بعض اصحابنا انه فلان فيعتبر كان ما ذكر باسم ذلك الفلان قوله كخبر يرفعه عن جماعة من اصحابه اذا حاصله كون الخبر بحسب الخارج معروفا عن جماعة من الصحابة ولكن تفرد به بعد غير هم من مثله وهو ايضا عن مثله وهكذا من غير ان يتهي سلسلة السند الى واحد من هؤلاء الجماعة الذين عرف الخبر عنهم قوله او في المتن وهو كثير اراه ويعني به كون معنى المعنوي هو الاشتمال بالمعنى مثل ما يقع شبيها بشبيه في حديث من صام رمضان واتبعه شيئا او ستا من شوال يحتمل تصحيف حرف بالفاء فيلزم الزيادة المعنى يحرف بالفاء قبل الزاء المعجمة قوله وهو ما تابع به مرسل الاسناد اه ولا يخفى قوله على صفة اه كالكاتب والشاعر او الصيرفي او الكوفي او الاعرابي ونحو ذلك مما يعرف به قوله وان يتوافق في حال السند على صفة واحدة كان يقع الفلاني في الكاتب عن الفلان الكاتب عن الفلان الكاتب وهكذا او يقع الفلان الكوفي عن الفلان الكوفي عن الفلان الكوفي وهكذا ونحو المسلسل بالاخبار كان يقول اخبرنا فلان قال اخبرنا فلان وهكذا قوله كالمسلسل في المصافحة كان يقول صافحني فلان قال صافحني فلان قال صافحني فلان هكذا الى ان قال صافحني جبرئيل محمد ص قال من سلح اخاه المؤمن كان له من الاجر كذا او كذا قوله والمشابكة وقد يعبر عنه بالتشبيك

كان يقول شبك لي فلان اصابعه قال شبك لي فلان اصابعه وهكذا حتى ينتهي الى المصنف ثم مثلها كما عنه
هذا الفعل وفي قوله المغاربة لعلهم شبكوا اصابعهم كذا اصابعه من الفرق او من البرصة مثلا هكذا الا بلوغ من الاتقنه
قوله واخذ القراءة كاخذ شعر الجهنية بان يقول اخذ فلان شعره قال اخذ فلان شعره وهكذا الا ان قال
اخذ ابو عبد الله شعره وقال من ارسل شعره او من اصل شعره كان له كذا وكذا قوله وعبر في ذلك اه كالمسلسل
بالتلفيظ وهو ان يقول لفظني فلان لفظة قال لفظني فلان لفظة وهكذا الا ان قال لفظني ابو عبد الله ثم لفظة وقال من لفظ
مسلما لفظة كان له كذا وكذا الا عند ذلك مما هو مذكور في الكتب المبسوطة من الدراية والاجل ان المسلسل مما يعرف في
في طرق رواة ثبات اصحابنا الامامية ثم شاع وجوده مجميع انواعه على ما ينبذ في رواة ثاني الى العين قوله
ثم ان يقول قال كذا اه اعلم ان لفظ قال ظاهر في السماع فيحمل عنعنة العزيز بينه وبين سمعت وسمعنا وسمع
بالنص عليه والظاهر وكذلك امر بكذا ونهى عن كذا الا ان قال الظاهر منها في التسليم وكذلك امر فلان بعضنا الا
ان امر بنهي الظاهر منها ما بينه في هذا الثلث عند جذ في من عنبذ الظاهر وهو في قول الا اضافها الظاهر من الفاعل
التسليم على ما يشتبه سوق العبارة وتنظر الى احتمالا الاخر الى الفعل احتمال السماع اشتمال الوجوه الاخر المقابلة
السماع الذي هو على وجه القراءة من المصنف ثم لعلنا لم نتعرض لذكر ذلك الوجه كل بانفراده فيما ذكرها ثم
قوله وفي كلا الذا التصحيح على متعاه نامل ظاهره اه بل ممنع كان اشعر ظاهرا بضبط اتمام حرف الا كفا
عن قول الشيخ المحقق للسماع منه اعلم وجوه النقل فالتصحيح ساكنة عند ربي في عدد له من عنعنها الا فراد ثم ضبط
الاحاديث شهادة بذلك لجل ما كون المعدل اليه من احد الوجه المشار بها في المرتبة قوله ولا كان
على عدم جواز الرواية عنه بذلك اه اعترض عليه بعض فاضل المعاصرين بانه لا يعمل المنع وجب ان يعد ذلك من الاذن
الشيخ بعد اذن الامام ثم بل امر والله ثم بروايته الاحاديث بل ضبطها وتنقيحها بين الشيعة في الجملة
وعنه يظهر انه لا ينبغي الاشتغال اصلا لو منع ايضا لو لم يكن مشائنا ذلك منه فلا اقل من ضبطه اشتمل ذلك المنع على ما
يظهر من العبارة اتماما هو رواية الشيخ عن الشيخ على وجه لا سناد من دون اذنه واجازته ورجوعه المنع عدم
وثوقه والجماعة بالكتاب او بطلان محل وجه يتصل الاسناد اليه عنه المعنى يروى عنه والمنع من الرواية
عنه على هذا الوجه لا ينافي جواز الرواية عن المصنف ثم وان العمل به لم يحصل لنا الوثوق ولا الاطمئنان بصدق

عنه

عنه ثم من خارج ما دلة اذنه اه بل امره وامر الله بنقل بروايته الاحاديث وضبطها وتنقيحها بين الشيعة لا يفيد
ان يذهب من ذلك كما هو واضح قوله واكثر مبناك له يلتئم بلا اشكال اه وجهه ما ذا البناء في تعريف
السند من بيان ثابت بنيه فيفهم العارف بان ان اباحة الافعال الطبيعية العادية معلومة منه بحكم العادة بالقرائن
ولا حاجة في معرفتها الى النظر في فعل المعصوم ثم ولا جل ذا لا يندرج هذه الافعال في السند وهذا هو
ثابت بنيه العرف العارف بان كما تقدم الاشارة اليه قوله كالاستدلال على القبلة له واكل الرجل
على الزبيل اه فان الاستدلال على الاول بل وعلى الثاني ايضا مع رعايته كون الاكل على الزبيل حيثية ثابتة
على طبيعة اكل الزبيب نكشف عن خصوصية بنيه فيها موجبة لرجحان فاعليتها وثاني كونها هذه لجرد الاكل
او من مقتضى الطبيعة ولا جل ذا بينه رجحان في الاقسام الاربعة كما ذكره قوله وخذ له من شبه
كذا اه وضع وجده من شبذ كذا اه كذا بالفتح والمد الشذ العلبا بالعلى مكة عند المقبرة وكذا بالضم مصغرا مع
المصنف ثم الشذا السفلى قال في الجمع الشبذ الطريق العالي الجبل وقيل كالعقبة بنده وعنه مكة بافق منها
من اعلاها ارتفاعها والشبذ بوزن العلى والمسفل وعقبتا المدينين وعنه الخبر وكان ثم بذ خل مكة من الشبذ
العلبا ويخرج من السفلى والشبذ العلبا الذي نزل منها الى الملى مقابر مكة والسفلى عنده باب شبكة بنيل الدير
في ذلك قصيدان يشهد لها الطريقان قوله وعنها ان ولد بالجحب لما نفرت الاجبال اي في البوم
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو اخر ايام التشريق وهي الحادي عشر وثاني عشر وثالث عشر النفر
هو نفر الحاج من منى الى مكة وهو نفران احدهما نفر هم في اليوم الثاني عشر وهي النفرة الاولى والاخر نفر هم في اليوم
الثالث عشر وهي النفرة الثانية وقد يعبر عنه بالنفر الاخير باعتبار وقوعه في اليوم الاخير ولكن قد يفوت الليل
الحبيب بالفتح بعد ايام التشريق وهو صريح في ان يوم الحبيب وهو يوم الرابع عشر لا يوم النفر ويوجب ما مر من
عن ابي الحسن ثم وقد مثل من منع لم يكن له هدى فاجاب فصوم ايام منى فان فاته ذلك فصوم ثلاثة ايام
ويومين بعد التشريق انتهى من غلبة استعمال باب التفعيل التجنب وهو في له في المجنب ظبيا وهو لا يليق وهو
موضع كثرة حصباء وقيل لا يلتحم سيل وادي منى وادي الخيف وهذا الموضع يسمى نافع بلا يلتحم ولا يزرع سمي بالمجنب
انه عند منقطع الشعب من وادي منى والخيف المنعطف بالمقبرة التي يشتهر عند اهل مكة بالمعلى والشقاق اسم

جميع طوابق الكتاب بعد هذا
الحاشية من الدر والغرر
واما كون فوائد

الحمياء وهو الحصى المحمول بالسيل قوله وقربه لما بلغ ذا الحليفة اغتسل من غسل المسافر أمر الليل للتزم
كالاستراحة وذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام وكان الباء مصغر الحلفة وهو موضع على ستة اميال
من المدينة وبينها وبين الجحفة كذا في الصحاح قوله لفعله ما فعله بقصد الندب لعنوان الوجوب ليس منافية
وهذا ليس من تتمة الجواب بل بيان دليل على اعتبار المماثلة في الوجه ايضا في مفهوم المنافية وتتمة الجواب مطوية
وهي ان المنافية بهذا المعنى مع جميع الوجه فعله فهي ممكن فوجبان يكون من وجه الاباحة احتمالا الا علم وجه سنة منه
منه سقط الاستدلال بها فتامل فيه وهذا هو المحقق في الجواب والصحيح في تصحيح عبارة المتن كما تحمله
قوله يكون المكس بارادة الطلب الراجح اه وفيه ان المقام على تقدير اجراء الاباحة فيه ليس من قبيل الحمار من
لعدم تحقق شيء من حقيقة الصيغة ومجازها شيء من حقيقة المادة ومجازها اذ المعين هاهنا حمل المادة على مجازها
وهو المعنى من المماثلة في الوجه لما لم يوجد في المستدل ولا ان في ح بالنهي في الصيغة يكون
دفعه بان مبنى الاستدلال على انه لا يمكن حمل المادة على حقيقتها مع بقاء الصيغة في حقيقة الاباحة لانه تم فيما كان عدم
فعله معلوما من الاستحباب من دون عدم وجوب الاتيان بالمستحب فلا بد وان يخرج في المادة ليكون من وجه الاباحة
الاتيان المبين المعلوم الوجه فذلك على وجوب الاتيان بطاهر هو المطلوب ح بتوجه اليه المعارضة المذكورة
وبها تندفع ان القرائن على اشكال وجوب الاتيان بالمستحب كما بناءا بالمحقق في المادة على الوجه المذكور مع انها لتستفيد
على حقيقتها مع ان من يحقق القدر المشترك المراد من الصيغة في ضمن الوجوب بالتبادر الى ما علم كون وجهه الوجوب
وفي ضمن الندب بالتبادر الى ما علم كون وجهه الاستحباب قوله مع انه انما يقع الاتيان على معناه الحقيقي
جواب اخر وحاصله الى منع الملازمة المذكورة في تقريب الاستدلال وهو لزوم وجوب الاتيان بالمستحب بناءا على
وجهه المعلوم الاستحباب وسند المنع رجوع الوجوب الذي هو مدلول الصيغة الى البعث الاخير من مفهوم الشامل
وهو كون الاتيان مثل فعله على الوجه الذي فعله وما حاصله وجوب كون الاتيان مثل فعله في الواجب
على وجه الوجوب اي بقصد الوجوب وفي المستحب على وجه الاستحباب اي بقصد الاستحباب لانه راجع الى اصل
الاتيان بمثل فعله بشكل الحال في المستحب لزوم وجوب الاتيان وعلى هذا فلا حاجة الى التعرض في مادة المنافية
قوله مع انه لا يتم لاحتمال الحرمة فيه بناء ان احتمال كونه من الحصا بعينها هو من قبيل العبادات

لا يوجب احتمال حرمتها من حيث التشريع هي كذلك في الاحتياط باختيار الفعل نظرا الى احتمال الوجوب في الشرع
لورود عن الاحتياط على فاعله التشريع قوله نعرض لمعصي امام بالاقامة اي نضرب فيه في امور التعزير
اما من حيث كونه اماما وهو الترجيح لمن الامامة على الرعية او من حيث كونه فاسقا وهو من وضع ذات البين او من حيث
كونه مبلغا وهو بعيد احكام الله سبحانه الى الرعية وقيل لا لاختلاف ويشاركه في هذين نفوذ حكم الامام
لعموم الولاية لهم في القضاء والامانة قوله كقول من اجاز اشتمال ثوبه في الاحرام بحكم الله المتعال بذلك الاجماع وهو من
احبائها ملكا لها الحجي ومشاهدة الاشتمال اضطرارا فيكون الارض الموات للامام ع فيكون اذنه ع شرطا في تملك
الحجر لها كما يملكه لا هو بالحيازة على ما ذكر في التذكرة وسيأتي ما يوجب عظم ما لك في الفوز به من الجزاء في موضع شباح
التاريخ به وعدم كونه كالكساب المباحات العامة فلا تشترط اذنه في التملك بالاحياء كالاحتطاب والاحتشاش
والاصطياد كما في الشائع وأجاب بوضع وجود نقل الاجل بكون الحديث الترغيب افشاء الاذن في الاحياء وعلى التنزل
يكون اذنا خاصا فتراه بعلم مما في العبارة الثالثة من الفصل من المذاهب قوله ويرد عليه ان التعرف ما
لم يبلغ اياه اي يرد على القول بكون المثال تماما اشتد بين التعرف بالامام والتعرف بالقضي قوله واما
عند الشهيد اه اي من القول المذكور بان اشتراط اذن الامام ليس مستفادا من قولهم من احيا ارضا الا حق
بجعل من باب التعرف من حيث الامامة بل انما استفيد من دليل خاص فلا يتناول كونه من باب الاحياء اعني الاحتمال
بكون الاحياء سببا للملك ولكن يشكل اذن الامام بتكون في حكم الاحياء ونفي الحكم الخاص مفيد ان ذلك كاف في
ان اذن الامام يجعل حدوث القدر المشترك الملحوظ في الاباحة فلا يشترط اذن الامام بتكون محصل الخبر انه لا يلزم
من حمل الحديث على التعرف بالتبليغ نفي اثر الحاذن الامام لانه انما يثبت بدليل خاص لا يجدي هذا الحديث قوله انه
كان سيدا او حصوا اه السيد هو الرئيس الكبير في قومه المطاع في عشيرته وان لم يكن هو الحاكم والحاصل بالحصن
بتشديد هو الذي لا يأبى الضيم اي لا يستسهم ويقبله والبالغ في حصر القضاء ضمنا من التعرف ان ذلك كذلك
هكذا في الجمع قوله على ما يجب المدح لهذه الامة اي على اصل كونه فضلا منه في سياق مدحهم
لا يجوز نقل ثوبه فيهم كما انه حصر به يجوز اذ ليس المقصود بالجواز نفي رجحان الحصر بل التنزه عن النساء

ثمة بل صح بحمي بلا نسخ مثله لهذا الزاج انهم ولا ينبغي عليك ان هذا مبني على ما ذكر من قال ولا فرق بين الحسن بالمعنى المذكور وقد نسخ في شرع نبتنا ثم بيان الترجيح واثبات النساء الثاني بعض مرة في الدين والاذان الفاطمتين كتابا وسنة واجماعا قوله وهو مبني على القول بكون الاشياء ذاتية اه اي استناد حسن كل شيء او محله الى ذاته لحسن العدل والاحسان والصدق وقبح الظلم والعدوان والكذب وحيث لا يجوز تخلف ما بالذات واختلافه ففي ذلك ثبوت الحكم ثمة على وجه ثابتية البقاء والاستمرار فقع استصحابه ح قوله وهو ممنوع هذا منع للايجاب الكلي على معنى ان الحسن والقبح في جميع الاشياء ليسا بذاتيين وان كان قد يكونان ذاتيين قوله ومعناه للقول بالنسخ اه صفوان كلامه يدل على جواز النسخ لانه لو لم يكن الحسن والقبح في الاشياء ذاتيين على وجه الايجاب الكلي لا بطل ما ذكر من جواز النسخ من جهة الحسن الذي تخلف ما بالذات واختلافه قوله بل المحققون انه بالوجوه والاعتبارات اه وهي الصفات العارضة والاعتبارات اللاحقة الخارجية مع حفظ بقاء الامر الذاتي لها كالمرض للمفارق وضد النفع والضرر في الصدق الضار والكذب النافع ومن حكم الوجوه والاعتبارات قبول التخلف والاختلاف بحسب الامكان لا امكان ولا استحالة وهما لان شخص واحد كالقتل الاستسلامي حرام في حال شاذ الحرام وعدوه وعليه مبني القول بجواز النسخ المقتضي بجواز اختلاف الامر ان لا امكان في الصالح والمفاسد قوله لكن اعمال الاستصحاب لا يمكن لا مع ثابتية الحال امر قد للفسك بالاستصحاب في ابقاء الحكم الثابت في الشرائع السالفة وحاصلان من شرط جريان الاستصحاب ثابتية المستصحب للبقاء والاستمرار الى زمان الطلب اثبات بقائه وعمله في وقت صدق شفاء مكان بناء بعد ذلك الوقت لبستان شهر اما بيوع او يوم في زمان التعيف والاستصحاب حيث يريد المضرور في حال الجرم الى عاقلة سنة مثلا والحال ثابتية على الوجه المذكور مبنية محررة في احكام الشرائع السالفة لغفلة احتمال كون ثابتية البقاء والاستمرار مبنيا منتهاه بقائه الى زمان اصلاحه الشرائع فلا يمكن استصحابها الى زمان شرع نبتنا ثم وله في تقريب هذا المطلب بيان باق في باب الاستصحاب اول هذا الكلام في منع جريان هذا الاستصحاب الحسن على ما اراده تبعا للعامة من كون بناء جريانه على الظن بالبقاء الحاصل من ملاحظة الحال السابقة ح فيمنع انتفاء ظن البقاء والاستمرار الى شرع نبتنا ثم في الحكم الثابت في الشرائع السالفة في محله ولا مدفع لما لا ان اصل هذا البناء فاسد بل الاستصحاب انما ثابت من جهة الاخبار والبرهان

على كون البقاء بناء على وجوب ترتيب اثار البقاء على الحال السابقة في اثبات الشك وبقائه او رفعه او في حكم الظن الغير المعتبر سوى تعلق بالبقاء او الارتفاع عملا باطلاق الاخبار ومن مقتضى اطلاقها عدم الفرق في المستصحب عند عدم التتابع بين كونه من احكام هذه الشريعة او من احكام احدى الشرائع السابقة كما هو واضح قوله فمنع به بانه كالاكمال بالثاء المثلثة ما يقال له بالفارسية خشه خار وهو ثمان واحد له شماميخ وهو جمع شمروخ بالغين التي عليها الفتن كاغصان الشجر الفائمة على ساق واحد المشتملة على القرة قوله على اثر ابطال الاحتمال في هذا مبني على كون المراد بالاحتمال في الآية ما يقابل الربا الذي يقال له الربا الخفي وهو بما منع ذلك بدعوى ظهور ما فيها في الربا يقابل الربا بينكون مفاد الآية اجمالا في الجواب التوحيد وفي الثواب والاذان دعوى اصله معناها انهم امروا بان لا يشركوا ولا يشركوا في عبادتهم شركا اه تبعا لما ذكر على ما هو ظاهر المشركين والاصل فيه ان احتمال الدين جزء من ثواب الشرك سواء اريد بالدين مجموع الاصول والفروع او خصوص الطاعة بمعنى ما افتضاه امر من شرعي او عقلي وقد يرد على الشك بالاستصحاب لاثبات اشتراط الخلود في تنفيذ عبادات هذه الشريعة بملاحظة حال الخلعين والحنفاء او ادخال الذين يجزي عن ثواب الشرك والحنيف هو المائل عن الدين الباطل الى الدين الاسلام وملاحظة بناء المذهب على ان الكفار مكلفون بفروع هذه الشريعة وكلفون باصوله بالمراد بالارادة علمهم على ما نزلت به الآية المقصود منها عاية التقييد وهو المثال وغاية الحنيف التي لا يتمالك ان تفسد الطاعة وامثال الامر المخلوص من الربا مال الامر اعني التوحيد والايمان ومنها الامر بالصلوة والامر بالزكوة اتما هما وما عن شيء عنا لا يفهم فلا مانعية في ثبوت الاكمال الى تربيط الاستصحاب وما انه عدم النسخ فلبتدب قوله ان لم يفهما البصائر له فتم وفي ذلك دين القيمة اه بفتح ان النسك بالاستصحاب كاثبات اشتراط الخلود في هذه الشريعة انما اعمل الحالة السابقة اذا قطع النظر عن قوله تعالى وذلك دين القيمة بناء على كون المراد من دين القيمة دين الملة الثابتة وهي ملة الاسلام ولا كان ذلك كافيا في ثبوت الحكم في هذه الشريعة لان ذلك اشارة الى الامر بالعبادة حال الاخلاص قوله وقد يضم القيمة اه بناء هذا التفسير على اصل القيمة بمعنى الثابتة التي لا تنسخ عبارة عن الامر بالعبادة حال الاخلاص وعرفت ما ذكر في الابد على هذا التقدير انها لا تدل على اثبات اشتراط الاخلاص الى النسك بالاستصحاب وما انه عدم النسخ قوله فتم بالمعصم تحقيق التقرير مقبول من فرجي بالفتح والكسر اي ثبت تركن فعلى هذا يحتاج الشق الثاني باثبات على شيوعه في الاحوال عباد

عما نهى عنه بالردع وهو المنع والزجر وحاصل معناه ترك العامل بما نهاه عنه عامدا اى عدم وجوده من جهته فخرج
سكوت المعصوم عما فعل بحضرته او في عصره بعد ما اطلع عليه وتمكن من رده مما ذكر والمعتم لا يخلو من مناقشة لانه بناء
لورود النقض بان الله تعالى ليس لنفسه ولا احد تمكن من رده مما ذكر والمعتم لا يخلو من مناقشة لانه بناء
لورود النقض بان الله تعالى ليس لنفسه ولا احد تمكن من رده مما ذكر والمعتم هو ما تمكن من رده مما اقدم عليه
ان يحرم ويكون نقضا به فالمراد بالمنع الخارج او بعبارة ان التعريف التام هو ما تمكن من رده مما اقدم عليه
ان يحرم ويكون نقضا به فالمراد بالمنع الخارج او بعبارة ان التعريف التام هو ما تمكن من رده مما اقدم عليه
ان لم يذكره لغرض ان يحرم ويكون نقضا به فخرج بقيد التمكن المعصوم فعلا فعل بحضرته او اطلع عليه في عصره وسكت عليه
ايهام قصوره من حيث عدم اشتماله على قيد التمكن من الردع فانه تام لا ناقص من اعتباره فان النقض انما يحقق في محل يتوجه
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالمعنى الاعم من ارشاد الجاهل وتنبيه الغافل والجاهل مع بينهما الردع من الباطل
سبل كان في حق العالم وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعناهما الاخص نظرا الى ان الباطل اما ترك واجب او فعل
ترك واجب او في حق الجاهل وهو ارشاد الجاهل وتنبيه الغافل ولعله المراد من الدعاء الى الخير في قوله ولكن
منكم طائفة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فكلامه يكون لوجوده مدخلية في وجوب
الردع عن الباطل فلم يجب اعتباره في الحد وهذا هو الضابط الكلي في بقية وجوه ومن ثم قيدنا بقيد زائد على ما
اعتاده بقولنا فعل عليه اي على الفعل الذي فعل بحضرته او في عصره احترازا عما لا يحتمل الوجوه فان السكوت
وعدم الردع لا يكشف عن الرضا الملازم للجواز وانتفاء الحرمة لعدم امتناعه لكونه من الصغائر المكفرة باجتناب
الكبائر فلا يجب ردع من لا يلزم على الرد وفيه ان وجوب الردع عن الباطل لا يسقط بكون الفعل صغيرة مكفرة
خصوصا في منصب لا امامة النقض لم يقصد منه الا تبليغ الاحكام فلم تكن صغيرة او صغيرة اذا رتب الجاهلين
وتنبيه الغافلين حتى في الصغائر وربما كان الفاعل جاهلا بحرمته فينعقد به لا بامنه والجواز وهو غافل
ويجب على المعصوم ردعه عما اعتقده فلا وجه لترك هذا القيد قوله نعم يبقى على الجواز ان لم يصدق مانع
هذا الشرط مندرج في التمكن الذي اخذ جزءا في مفهوم النقض لان التمكن من الردع والمنع لا يتأتى الا مع انتفاء
المانع من جزء منه او تقيد به والتمكن مع عدم سبق المنع وعدم معلومية عدم الفائدة في المنع الذي هو
الى افعال الناشئ في الاكثر من عدم المصلحة في اخفاء الحكم الواقعي لا كان هو الحرمة كلما من شروط وجوب الردع
عن الباطل بالمعنى الاعم جعلها بعناه وقد جعلها من شروط صدق النقض على الجواز لا من مبدء مفهومه والالتزام

من ذلك ان يكون مفهومه عبارة عن مجرد سكوت المعصوم عما فعل بحضرته او في عصره مع اطلاعه عليه وعلى انه
بناء منه ان عدم الدليل ليس دليلا على العدم بل هو عبارة عن التقرير وهو عبارة عن الدليل الدال على الجواز بالمعنى
المذكور فيرجع البحث الى اثبات وصف الدليلية ولا يتم ذلك الا اذا فرغ عن ذلك من جعل عدم ذات النقض بلا هو صف
الدليلية وقيد ذلك خرج الوصف عن موضع المسئلة وبانتفائه من موضع المسئلة ايضا ابتنى على هذا
فللنقض باعتبار ان احدهما اما هو موضع مسئلة الحجية وهو الذات للقرائن من الوصف المعتبر في المذكور وبانتفائه اما هو
الموصوف بذلك الوصف فمن اراد تعريفه بالاعتبار الاول لا باخذ فيه شيئا من شروط الدلالة الذي ارتضيناه
الثاني باخذ فاعله وقيد بحيث يدل الدليل على حجيته نفي المعصوم وقوله الله على جواز ما فعل بحضرته او في عصره مع
احراز جميع شروط وجوب الردع عن الباطل ان عصمة المعصوم دليل على انه فرض تحقق السكوت وعدم الردع وكان
لم يزل واجبا عليه وبانتفاء من ذلك عدم وجوب الردع والانكار عليه في هذا المقام ولا يكون ذلك الا من جهة انتفاء
الواقعية فيكون سكوته مع ملاحظة عصمته الذي يمتنع معه ترك الواجب كاشفا عن الجواز كشفا قطعيا فيكون حجة
دليلا على الجواز لانه لو لا الجواز لوجب عليه الردع عند وجوب التقية من المنكر وله ارشاد الجاهل وتنبيه الغافل
قوله واما الثاني العدم يكفي في المقام اذ اي اما الذي عدم المحرز واما الذي عدم المحقق وجوب الثاني فيه اما لكون السكوت
لاجل خوف على نفسه كما لو جاء فيقيد في شيعته لان السكوت على هذا الوجه لا يدل على جواز ما فعل بحضرته او في عصره
ويجوز هذا الاحتمال لتقارن ما يوجب سقوط الوجوب ثابتا لا بكشف عدم منع الرضا الملازم للجواز لان الاصل
عدم سبق عليه في موضع الشك وكما احتمال ربما يقرن بالاصل احتمال لتقارن الخوف والتقية لان عدم ما كان
من مقتضى اصله امر بين او كلها لكان اسقط ارتباط بكون الشك في الانتباه كما اسقط ارتباط بين ان الاصل في الافعال
الترك الصادرة من الانسان سدوها على وجه الانتباه لا ما فيث الدلالة الخارجية بكون سدوها على
وجه الانتظار ومن ثم ترى البرة يجاء عقد التاوا وبقاء ما تهم رسا بوجوها كما تهم ركانهم على الصوت المبنية على انتفاء
جملك الانتظار من السهو والنسيان ولا كراه الغالب للانتباه وخرج بقيد الكراهة الصور عن سخطه وفساده بما
علم تحقق موضع الاكراه فيه وربما ينسك بهذا الاصل ايضا بالنسبة الى فاعل الفعل بحضرته او في عصره مع اطلاعه
عليه وعلى وجه صدوره فانه قد يكون صدوره منه على وجه التقية ان لم يحكم او موضوعا او في وجه

التداوي بالمحرم للتداول الحرام كالخمر بالنبيذ مثلا ومن المعلوم ان التخمر يأتي تارة يكون مجتنبه كالشفاء من الجوان بعوال مفتوح
اذا انتفى احتمال الاضطرار في فعل الفاعل وقد يكون اضطراره التداول لاجل خوف او تفقد او مخمصة ونحوه ستدعوه
او دفع عطش مؤلم فاذا شك في الاختيار والاضطرار في فعل الفاعل مع اطلاع المعصوم عليه حمل على الاختيار لان الاصل
الذكوري وهذا اصل اجتهادي مدركه الغلبة وقد يعبر عنه باجراء احكام العلماء وبناء العرف وقد يرجع العقلاء بان هذه
الكلية مفيدة من رضاء المعصوم وربما يشكل الحال بالاستدلال على الثاني او احتمال الدفاع التقية وان يكون مجتنبه مع امكانه
وجوب الترك من المنكر والردع عن الباطل مع علمه بعدم تاثير وعظه فانه بالنسبة الى الفاعل باعتبار كونه مغلوبا الى الخ
عدم الردع لا بناء الحرفة واما شك في علمه بالتاثير او احتمال العاقبة او علمه بعدم التاثير فمحل الاول اصلا مشكل
الا ان يقرر بنحو ايضا اصل اجتهادي مدركه الغلبة كما ان الغالب في ولاة الامر من عمل الناس او احتمال العدول شك
في موضع عدم الردع في محل المعصوم وحال الاعذار اما لاسباب الخاصة او اختلال اركان مجتنبه الى كالاصل فيه واضح الا انه
هنا بنوعه عدم الحجية على خلاف الاصل المتقدم فتفاهما واجتماعها كما هو واضح والوحشة في اول اصالة العدم في علوم المعصوم من
مع ظاهره بل لعلة من مجتنبه وتبادر دين الامامية من ان من اعلام اقامهم علوم بالكان وما يكون بيد فع بما بيناه في محله
في تضاعيف مسئلة ترك الاستفصال فلا ما اجتنبه الاعادة والمذكوره وكذلك اذا اطلع ان المكلف منه فعل
شيئا على خلاف ما ارتضاه علمات نظر المعصوم في محل الحجية فقد يجري في الافعال التي يكشف عن عدم الحرمة كما لو شك من شرب
الشيء مثلا وقد يجري في الاقوال التي يكشف عن الصدق كما لو شك من حيث اعتبره في حضوره كقول الفاسق الماء الذي امامه مثلا وقد يجري
في الاعتقادات التي يكشف عن كونه حقا وصل بامر كان في الاصول كما لو علم عنده من احد اعتقاد مبنيه صفاته ثم
او قد معادا او حدوث العالم او في الفروع كما لو علم عنده من احد اعتقاد عدم انفعال الماء القليل بالملاقات او عدم انفعال
الخمر بالنجاسة او عدم وجوب الغسل بالمني ونحو ذلك لو مدار الناس وجريانهم في الجمع وهو وجوب الردع عن الباطل وكما شاء الحال
لا الجواز او عدم الوجوب او عدم الصدق او عدم الصواب وقد يشكل الحال فيما يجري في الاعتقادات حيث فرق
بامر لغوي او عرفي مما يرجع الى اصول الفقه رضا طبعه لا يكون بيانه من مناصب الامامة لعدم جريان المناط المذكور
وهو وجوب الردع عن الباطل وذلك كما في وقت ابن الزبعري البعوضي حيث عقد كون لفظة ما للعموم والطلاق

عليه الرحمة وقوعه على مستفده ولم يكره عليه فهي بحجته وكشفه عن حقيقة المستفد اشكال وما يجري في الاعتقادات
قد يكشف عن جواز الفعل في نفس الامر فلا يكون مناطا لاثبات سائر ما يطرد به عنا وان كان مناطا لاثبات ما يطرد به عنا وان عدد يخالف الحكم باختلاف
كحال المتكلم عند من احد عنده وذكره بمظلمة او دفع ما يكره منك عنه ولم ينكر عليه فانه يكشف عن انه عنده للمبتدأ الذي
يعتبر النظام لا عظم فلا بد عند الاستدلال به بما يتقدم عنا وبين وضع عنه من ملاحظة العنوان الذي وقع عليه
لئلا يختلط الامر قوله فيما لو حكم به المعصوم من الزنا بامرأة لم يقف على انها لغير من تقدم عليه
من معين على ما بيناه فيظهر من العلامة الحلي بما مر عنه في جواب السيد مضايقة في تجنبه
عجزا او لزيه العمل به لا وجوب به بعث مثل السيد المذكور يقول له ما يقول سيدنا في من رأى في منامه رب العزة
او يعبق الائمة عليهم السلام وهو يامره بشيء او ينهاه عن شيء هل يجب علينا امتثال ما امر به او اجتناب ما نهاه عنه
او لا يجب ذلك مع ما ثبت من سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال من رآني في منامه فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل
بي وبعض ذلك من الاحاديث وهاهنا لكم ان ما امر به او نهى عنه على خلاف ما ذا ورد عنا ان تأولوه من ظاهر الورود
هل بين الحالين فرق او لا فان قلتم في ذلك ما جاء بيانا ما ما جاء على خلاف الظاهر فلا يبقى المجال لما ما جاء على
الظاهر فالاولى الملتزم بعدم وجوب كالذي يدعيه في المنام لا يعطي وجوب الاتباع انتهى وهو من فحول
ما ذكره للظاهر وعلى فقد لما افتقر الى تأويل جميعا لبعد هذا النفي ولا سيما ذكر الحق التصديق
بقوله اليه قوله لما ورد من ان من رآه فقد رآه وان الشيطان لا يتمثل به راجع هذا المضمون فقد
وعليه بالفاظ مختلفة بطرق الفريقين الخاصة والعامة وقد سمع بعضها واختلف الفريقان في تأويل
الحاد منه فمن قوم ان المراد ان ما رآه في النوم رأى حقيقة كمن رآه في اليقظة ومن رآه في طائفة معناه ان
من رآه على صورته التي كان عليها في الفاضل في بكر وعيوبات المراد به بانه في صورة كاشم
وغير صورة الاصلية ويكون منه رضي بذلك الصورة من مثل انتفاء ما ان نعم لا من الشيطان وعن الفريق
الحاد ان ما رآه حقيقة مع عدم المطابقة وعليه الذي كرنه اليقة ثم يخالف علم الامر في من الشيخ المفيد قدس
معناه ان من رآني فكما رآني وليس بغلط من السيد الحر نفي في كتاب الفرج ان المراد
من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لان الشيطان لا يتمثل بي وقد حملناه على النوم كان

فقد بان الكلام من اصله انه لا نزاع في مسائله وان كان عقليا له على الحقيقة فهو في الحكم كالنزاع في قال المحقق الطوسي
في الجواب في خلق السماء والعالم وانظاهر انها ليست مذهبية بالحقيقة وانما هو محصول الصورة في الحس الشرعي او غيره تعالى الله
عما قالوا والغرض من هذه العبارة بيان حقيقة الوجوب وانها ما ذكرناه من انه نفع لا من الشيطان وهذا هو ترتب ما ذكر على الفعل المستحق
على احتمال الحمل على الترحم والعبد الجاهل ما ذكره السيد اذ كل واحد من بعض ما ذكر المحقق قوله وقد يأتي ان شاء الله
يعني ان هذه الصورة من حيث الحسن والقبح يأتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى قوله فالمراد بالدليل
العقلي الخ وحيث ان الدليل العقلي ما نوع من مطلق الدليل افترق عنه بالمفهوم من التعريف ومعرفته من حيث الحسن والقبح
لا من سائر مشاركاته في مفهوم الحقيقة لا من حيث الحقيقة المشتركة بين سائر مشاركاته لان معرفته من هذه الحيثية حاصلة
بتعريف مطلق الدليل بل يمكن التوصل بتصحيح النظر فيه الى معلوم جزئي فلا معنى في احالته من حيث الامكان مع صحيح النظر
كما يأتي الى بعض الاوهام تنبيها بان قضية كون ما نحن فيه تمثيلا ان تعريفه على ما تمثل عليه تعريف العلم مع زيادة فلا يصح ايرادا
عن القيدين وملخص الدفع ان تعريف الاعم تام بقصد به معرفة الحقيقة المشتركة لا معرفة الحقيقة المشتركة من حيث
هذه الحيثية بتعريف مطلق الدليل وبالجملة لما لم يغرض تعريف الدليل بل تعريف كونه عقليا فلا يجب ان يؤخذ فيه جميع
القيود المأخوذة في تعريف الدليل هذا كله على فرض اعتبار القيدين في تعريف الدليل فلا اعتراض فلا اعتراض
يحتمد وفقه قوله حكم عقلي اه هذا الحكم اتم من حكمه في ضرب الدليل المنطقي كالحسن والقبح في المثالين
ويتم ما تمهد في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وحكمه فيما كره كوجوب المقدمة من الوجه الخطابي وصوفها الصدق
فانه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي هو وجوب ما منه الخ ونحوه وصوفه الصادق مكان انا نتوصل من الموجود مثلا
ونحو ما في يتأتى منه نظم يعد في الصورة على ما انه الخ مقدمة للواجب وكل مقدمة للواجب واجبة والصادق مكان انا نتوصل
التوصل من السبب عند الامامية والمشتق عند الامامية وكل صدق للامامية على المشتق هو امر وكذلك يتحكم بتوقف الحكم الشرعي المعلق على
شرط او وصف وعدمه عند انتفاء ذلك الشرط او فقده على العهد الكلي بتوصل به في الموارد المخصوصة من ذلك
الحكم كما في ابواب المفاهيم فلا يرد ان الحاكم وظاهر التعريف يقتضي التغاير لكفاية التغاير في الكلية والجزئية
وبحسب المفهوم والمصداق قوله يتوصل به اه معناه ان ثابت الحكم العقلي في التوصل حيث يتم استناده اليه في
العقل والعرف استنادا حقيقيا فلا يعتبر فيه كون ما نحن فيه تاما مثلا حتى يرد علي عكس التعريف حينئذ الاحكام العقلية
باجمعها اذ ليس منها ما يكون ملاك تامة للتوصل ولا يكفي فيه محمولا مدخليته فيه بضميمة طرده بالمقدمات العقلية
المعلومة في نفسه لاستكمال الدليل الشرعي كوجوب اللطف وقبح التكليف بما لا يطاق وقبح الخطاب بالدال

واستقصاء البحث في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين موكول الى علم اخلاق ذاب سائر الكتب الاصولية امثلة لاستقلال العقل
بادراك الحسن والقبح في بعض الاشياء من الوجدانيات التي لا احتياج لها الا البحث والبيان او كان المسئلة من المسائل الكلامية
المعنونة في كتب الكلام المحققة فلا فائدة الى ايرادها في كتب الاصول وان اوردها كثير منهم قوله والمراد بالدليل
العقلي اه وحيث ان الدليل العقلي ما نوع من مطلق الدليل افترق عنه بالمفهوم من التعريف ومعرفته من حيث الحسن والقبح
لا من سائر مشاركاته في مفهوم الحقيقة لا من حيث الحقيقة المشتركة بين سائر مشاركاته لان معرفته من هذه الحيثية حاصلة
بتعريف مطلق الدليل بل يمكن التوصل بتصحيح النظر فيه الى معلوم جزئي فلا معنى في احالته من حيث الامكان مع صحيح النظر
كما يأتي الى بعض الاوهام تنبيها بان قضية كون ما نحن فيه تمثيلا ان تعريفه على ما تمثل عليه تعريف العلم مع زيادة فلا يصح ايرادا
عن القيدين وملخص الدفع ان تعريف الاعم تام بقصد به معرفة الحقيقة المشتركة لا معرفة الحقيقة المشتركة من حيث
هذه الحيثية بتعريف مطلق الدليل وبالجملة لما لم يغرض تعريف الدليل بل تعريف كونه عقليا فلا يجب ان يؤخذ فيه جميع
القيود المأخوذة في تعريف الدليل هذا كله على فرض اعتبار القيدين في تعريف الدليل فلا اعتراض فلا اعتراض
يحتمد وفقه قوله حكم عقلي اه هذا الحكم اتم من حكمه في ضرب الدليل المنطقي كالحسن والقبح في المثالين
ويتم ما تمهد في مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وحكمه فيما كره كوجوب المقدمة من الوجه الخطابي وصوفها الصدق
فانه حكم عقلي يتوصل به الى حكم شرعي هو وجوب ما منه الخ ونحوه وصوفه الصادق مكان انا نتوصل من الموجود مثلا
ونحو ما في يتأتى منه نظم يعد في الصورة على ما انه الخ مقدمة للواجب وكل مقدمة للواجب واجبة والصادق مكان انا نتوصل
التوصل من السبب عند الامامية والمشتق عند الامامية وكل صدق للامامية على المشتق هو امر وكذلك يتحكم بتوقف الحكم الشرعي المعلق على
شرط او وصف وعدمه عند انتفاء ذلك الشرط او فقده على العهد الكلي بتوصل به في الموارد المخصوصة من ذلك
الحكم كما في ابواب المفاهيم فلا يرد ان الحاكم وظاهر التعريف يقتضي التغاير لكفاية التغاير في الكلية والجزئية
وبحسب المفهوم والمصداق قوله يتوصل به اه معناه ان ثابت الحكم العقلي في التوصل حيث يتم استناده اليه في
العقل والعرف استنادا حقيقيا فلا يعتبر فيه كون ما نحن فيه تاما مثلا حتى يرد علي عكس التعريف حينئذ الاحكام العقلية
باجمعها اذ ليس منها ما يكون ملاك تامة للتوصل ولا يكفي فيه محمولا مدخليته فيه بضميمة طرده بالمقدمات العقلية
المعلومة في نفسه لاستكمال الدليل الشرعي كوجوب اللطف وقبح التكليف بما لا يطاق وقبح الخطاب بالدال

والواجب سلامته وبهذا تعرف ان ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الحسن والقبح العقليين بمعنى ملائمة الفعل للغرض ومنافرته له وان كان حقا في نفسه لكنه لا يجدي في المقام شيئا اذ لا نزاع لاحد في ان الافعال الاختيارية للعباد منها ما يلائم اغراضهم ومنها ما ينافرها وانما النزاع في ان الملائمة والمنافرة هل توجبان حكما شرعيا بالوجوب او الحرمة او لا توجبان ذلك بل يكون الحكم تابعا لامر آخر من مصلحة او مفسدة في متعلق الحكم او في امر خارج عنه وبالجملة فالنزاع انما هو في ان الحكم العقلي بالملائمة والمنافرة هل يستتبع حكما شرعيا او لا يستتبعه

قوله لو حكم به العقل الخ اراد بالحكم العقلي الذي يجب الانتهاء اليه ويصح بناء العمل عليه والعقاب على مخالفته كان كوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم المتوصل اليهما بوساطة الحسن والقبح العقليين او الظاهر بالمعنى الاعم ومراده الشرعي بقرينة كلامه بامثلة تاركا الاشتهار الناشئ من امارة المفيدة للتوصل اليهما بوساطة الحسن العقلي لعدم كون الفعل على مفيد وجيه بحسب الواقع ونفس الامر وقد صرح بذلك في غير موضع من هذا التعليق بما لا مزيد عليه في بيان ذلك في مسئلة الاباحة والحظر الخ

قوله منها ما حكم به العقل من دون ورود خطاب الشرع اي من دون توقف في حكمه على ملاحظة خطاب الشرع والنظر فيه لا تفصيلا ولا اجمالا لان ورود هذا من الشارع خطاب امر او نهي او تخيير او وضع يسمى المستقلات العقلية لاستقلال العقل بادراك حسنها او قبحها

قوله ومنها ما حكم به بواسطة خطاب الشرع اي بملاحظة حكمه بوجوب المقدمة بملاحظة الخطاب بذي المقدمة وبحرمة الضد بملاحظة الخطاب بالمامور به المستتبع للامر بالشيء او النهي عن ضده او الاستقاء منه بملاحظة الخطاب المعلق على شرط او وصف او نحوهما كالامر بالغسل المعلق على الجنابة وذكر الفقهاء لهذا القسم امثلة كالحكم العقلي بلزوم الاتيان بالاقل والاكثر الارتباطيين بعد العلم الاجمالي بوجوب احدهما والشك في وجوب الزائد عند الاشتغال بالاقل وبالاجزاء عند الاتيان بالاكثر وبالتخيير عند الاتيان بالمحتمل المساوي وبالاستقاء عند الاتيان بالمحتمل الراجح وبالاحتياط عند الشك في المكلف به بعد العلم بالتكليف الى غير ذلك من الامثلة التي لا يخفى على المتتبع

قوله كوجوب قضاء الدين الخ اراد بالوجوب الحكم بالعقاب على الاخلال المذكور فالوجوب الحكم الوضعي المعبر عنه بالضمان والمراد بالحسن الحسن الملزوم للمدح وبالقبح القبح الملزوم للذم وبالكمال الحالة النفسية الحاصلة للفاعل بسبب الفعل المستحق بسببها المدح وبالنقص الحالة النفسية الحاصلة للفاعل بسبب الفعل المستحق بسببها الذم والمراد بالمفسدة والمصلحة ما يعم الدنيوية والاخروية

قوله ذلك لان الحق من الوجوه التي ذكرها في بيان الحكم العقلي هو الوجه الاخير وهو ان الحكم العقلي بالحسن والقبح يلازم الحكم الشرعي من باب الملازمة بين حكم الحاكم وحكم المحكوم هو العقل كما ان الحاكم بالملزوم حاكم بالملازمة فكل من الملزوم والملازمة مدرك بالعقل وادراكه بالاستقلال من غير توقف له على ورود خطاب من الشرع بنفيها والحق ايضا شاهد بما بعد بقوله وقد مر في مباحث حجية القطع من بحث القطاع ان ما يدل على ان ادراك العقل بحكم على ان يدل على ذلك ايضا بالملازمة المذكورة هو معنى كون الحكم العقلي دليلا على الحكم الشرعي في نظره الا انه قد علم مما تقدم ان مثل هذه الملازمة على الوجه المذكور لا

لا يلزم الدليلية فان غايته ان العقل المدرك للحسن والقبح يدرك الحكم الشرعي اللازم لهما ايضا ادراكا فطريا وليته الاول الثاني فتنفع الوثوق به احيانا وهي حجية ادراك العقل على معنى وجوب متابعته القطع العقلي وعنه نزاع اخر في صحة حجية القطع والاخبار بعدم كون ادراك العقل وطريقة هم على نهج اخر وبيان المتقدم لا ثبات الملازمة غير ظاهر على ما لا يخفى

قوله مع ان المستفاد من الاخبار الواردة في العقل والجهال اه وفي دلالة هذه الاخبار على ما ذكره هنا نظر بل منع واضح فان سببية العقل للثواب والعقاب والكتاب الجنان ليست من حيث كونه حاكما بالحسن والقبح او الحكم الشرعي الى الملازمة بينهما لان كان منتفيا بين المستقلات التي لا حكم للعقل بها اصلا بل من حيث كونه مناطا للتكليف وهي المعتد بها بين من يقبح تكليفه ومن لا يقبح او من يقول التكليف الى اطاعة الله على ما فصلناه في اوامره ونواهيه من ان ما ادرك العقل بادراك حسنها او قبحها عبارة عن مخالفة الامر او النهي لغرض من الاغراض الداعية الى الامر او النهي ولا يلزم شيء من ذلك كونه حاكما بالحسن والقبح او الحكم الشرعي على ما لا يخفى

قوله ان كلما يدرك العقل بحسنه او قبحه بالبرهان يكون من جملة ما انشأ الله عنده حكما شرعيا مولويا على طبقه بحيث لو لم ينشأ حكما كذلك لكان ناقضا لغرضه ومخالفا لما اسلفناه سابقا من القبح العقلي في الشق الاول من الحكم الموجود من الله عند المعصومين في ذلك الشق انما هو الوجوب الذي عنده ومن الحسن العقلي في الشق الثاني الحكم الموجود عنده عند المعصومين انما هو الاستحباب وهو يشكل بان هذا الانشاء لا بد له من علة موجبة له وليست الا بان الترجيح من الحسن والاهم بالقبح كنفس القبيح منتج كما يشهد به في العبادة الاتحادية مما يضر عن وفي بطلانها ثبت بالضرورة والاجماع بعدم كون الاهم حكما من الله بل ثبت ان هذه الاحكام موجودة عند المعصومين لانه لم ينشأ لولاه لعدم المرجح عند الترجيح عند مباشرة الامة للمعصومين ثم ان الدليل على الملازمة بين الحكم العقلي والحكم الشرعي بقسميه عبارة عن الاهم بالقبيح والنهي عن الحسن وان من مناقضة عدم بشرط ما ثبت بالضرورة والاجماع كما هو واضح

قوله والحاصل بان الغرض الخ اشارة الى ان هذا الغرض من الاخبار يتوقف المكلف بحجية ادراك العقل وليته انما يتلب لو ربط بعدم دليل بتمام الحكم العقلي الحكم الشرعي بعد تسليم الملازمة بينهما في الرتبة المتقدم لا فتح اصل الملازمة الذي هو محل الكلام ادراك العقل الحكم الشرعي بانحاء تعلقه القطع وما يذكره في وجه انما يناسب ذلك لا منع الدليلية وقد اغفل عليه الاعلام

قوله وعن بعضهم اه وان كان الغرض الحكم المقطوع به من جهة العقل المستقل بوجوب اطاعة ادراك العقل وجوب متابعته جسما بينا وجوابه مقرر في مباحث حجية القطع من بحثنا

قوله ولا دليل على جواز العمل بهذا الحكم اه وان حصل القطع من جهة التتبع بكونه حكما شرعيا وقد تقدم في بحث حجية التتبع من

من الجلوس كالنوم في احتمال المنع بحجة العلم المستند الى المنع لا انه محل منع وجوب العمل به لا يجوز ان يكون بينهما اجماع كما
على عدم الفصل بين المنع قوله اذ من يرى حكم العقل بوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم يحكم القطع انه هذا
مبني على الخلط المتقدم فلا ينفع في رفع كلام الفاضل فانه يمنع الحجية وعدم وجوب المتابعة على تقدير القطع لبناء كلامه
على انكار حجية ما كان العقل لاحتمال الحجية عند وان القطع او الظن المستند الى الادلة الشرعية نحو قول المعصوم او فعله او تقريره
فخلاف ما نص عليه الكبرى الاخ الصغرى نعم ذكره بناء على ان كلا من المتابعة والحجية يكفي في صحة حمل هذا القطع من
حيث العقل وانه لا يمكن ان يتبدل قوله ان كلما حكم به الشرع يحكم العقل او الظاهر ان المراد بحكم الشرع
في جانب شرط التقييد المعنى الفعلي الاستنادي الذي يتوقف على الايجاب والتحريم وعدمهما في مجملها المراد بالوصف المتعلق بالفعل
عند الحب والمبغوضية والمحبوبية والمبغضية ان ما حكم العقل في جانب الجزاء مما يراد به ما يترتب حكم الشارع التقدير به على الفعل
على اما تأكيد على صفات الفعل واما المنشأ لجميع حيثياته المحسنة والمقبحة لا ينفك عن بعض مستقلاته التي لا يدرك بها الوجوب
خطاب الشرع الكاشف عن وجود الصفة المحسنة والمقبحة في الفعل يجب الرضا بتكون ما اصل معنى التقييد ان كان حكم العقل بالوجوب
من الجانب او الحرمة بالجانب المقابل يجب لو اطلع العقل بنفسه على صفات الفعل واحاط بجميع حيثياته لحكم بما يدرك الشارع حكم
بما ليس فيه من الوجوب والحرمة العقليين اعني استحقاق الذم والعقاب قوله اذ من الابتلاء انه يعتبر في صحة
الامر الابتلاء فيما امر به اهل الابتلاء على معنى امتحان المكلف واعلام حاله لا بعنوان الابتلاء الذي في نفسه مصلحة في الفعل
او اطلع عليها العقل لادراك ذلك الامر الابتلائي وان فرض عدم ورود خطاب بنفسه قوله وان لم يكن المراد
بالامر هو الامتحان او الوارد به خطابا بل نفس اعلام حال المكلف ليعلمه من المالك او النبي كما في قضية ابراهيم ع
والفرق بين هذا وما سبقه الامتحان في الامر الابتلائي الذي ليس في نفسه مصلحة اصلا وان فرض مصلحة
في الفعل وعقد الامر به وقد يفرض هو الامر بمعنى الوجوب على ان التقييد في الامر التوطيني هو ارادة علم العبد
فيراد بها القابلي المحتمل لمصلحة الامتحان او على سبيل الجزاء كما لو فرض ان الطلب بالمقيد الموضوع له فصار الى
المكلف بالضم عزم على الفعل وتلبس نفسه بالامتثال ولو في بعض اجزائه بعض مقدماته فانه هنا ملاقي يحصل المثل
يطلب في مسئلة الامر مع العلم بانتفاء شرطه من التعليقية قوله مع ان الابتلاء امر محض لا امتحان اه كأنه لا
لامتحان او يعم ما على ما قال فانه يقتضي كون محض منه بدون وجوده في نفسه فتأمل حيث لو اطلع العقل

على هذا الحكم منه كما الحاصل جلها الثاني الحكم بالامر الابتلائي المفروض وادراكه قوله احدهما ان ما حكم العقل بحسنه
او بقبحه منوط بالتفريق على الحكم في جانب المتمم بمعنى ادراك العقل الحسن الفعلي ونحوه فيما حكم بادراكه في جانب
التالي بمعنى الايجاب والتحريم الشرعيين وعنى هذا من الاحكام الحسن الكلي بقيد المتلازمة بينهما يثبت بحكم العقل ايضا لادراكه كلا
منهما بالاستقلال على ما تقدم بيانه في اوائل القانون وان كان منه مناقشة اوردناها في التعليقة فما سلك في القضية
بعد الاغماض عن هذه المناقشة ان ما حكم به العقل في الفعل بحسن او قبح فقد حكم الشارع منه بايجاب او تحريم وعنى هذا بأن
من العقل ايضا كادراكه الحسن والقبح قوله وثانيهما ان ما احكم العقل بانه مراد الله او مبغوض له مبني ذلك على ان هذا الحكم في جانب
المقدم بمعنى الحكم الشرعي الذي ادركه العقل مع ادراكه الحسن الفعلي من الجانب ونحوه او بمعنى هذا في جانب التالي بمعنى الحكم
الشرعي بالمراد من التقريب بيان احد هذا وافادة التعيين والحاصل ان الموصول في جانب الشرط كناية عن
الايجاب او التحريم بما هو عنوان من حيث انه مدرك العقل مضافا الى ادراكه الحسن او القبح في الحكم في جانب الجزاء اعتبار في بعض
ذلك الحكم من حيث انه مدرك من الله بخلافه وهو حسن وان عند اهل البيت ع ظاهر الموافق بالكسر الموافق بالفتح محل تأمل
منشأه ان اعتبار قوله ولا اظهر هو الفقرة الاولى اه لا انه المناسب وما ذكرته في كلام الامر ليس من وجوه التلازم
بين حكم العقل وحكم الشرع فانه بظاهره يقتضي التغاير بين الاثنين والملازم مع ذاته غير تغاير المعلول والعلة قوله
انما هو لتعاضد العقل بالنقل فان النقل الوارد به استقل به العقل لبيان الايجاب او الوجوب الشرعي عينا بما استقل
العقل بادراكه لطف الايجاب والتحريم بعد ادراكه الحسن والقبح وهو اللطف الذي لا يتوقف العبد الطائع عنده وهو من افراد
الخطاب الذي يحتمل ان يكون من موضوعها وهو لفظ بيجعل الحكم الشرعي بالعقل وبيانه عن المعيد وهو في الفقه الخطاب الذي
يحتمل ان يكون من موضوعها ايضا بالعقل لانه لا يدرك الحكم الشرعي بدليله الفرضي فيهم قولهم بوجوب اللطف على الله فهم يعلم ان مال
وانما الكلام من اللطف الواجب عليه فهم دلالة على ان العقل مع ادراكه الحسن والقبح العقليين يدرك الايجاب والتحريم
الشرعيين ايضا فتأمل قوله وقد ورد على هذا القسم من الاخبار ان العقل يدرك به الامر الشرعي وهو من الاخبار الموجودة في الفاسد المذهب
المشكك المدارك منه وسعد شارح كتاب الوافية السيد سند الدين وبنا ادعى على خلافها اجماع المخالف والمؤالف
محصلا ومنقولا فراجع حدا الاستفاضة الفرق بينه وبين التواتر فيبطلها وهو كما على ما قيل من ان كل من قال بحكم العقل قال بالملازمة
بينه وبين حكم الشرع وكل من قال بها اتبعه على بعض حكم العقل ولا اشاعرة ايضا داخلة في الاجماع المذكور

الا الوزكشي منهم على ما حكى قوله فانها تدل على نفي التعذيب لا بعد بعث الرسول ثم اه واطلاقه يعم ما استقل العقل بادراك حسنه وقبحه وكانت دلالة النواهي كذلك ومن ثم قوله فلا يكون ما حكم العقل بوجوبه او حرمته اه الاولى ان يقال الكلام هنا في العبادة فلا يكون ما ادرك العقل ايجابه او تحريمه واجبا شرعيا او حراما كذلك ومعناه عدم كون ما ادركه العقل من الايجاب والتحريم هو الحكم الشرعي الذي يثاب ويعذب على فعله وتركه لا الزم من نفي التعذيب الثابت نفي قوله ولا الملازمة بين الاستحقاق وفعلية الجزاء اه هذا المعروف في رسم الاستدلال ارضاه اصله ان نفي التعذيب لانها في استحقاق العذاب لجواز العفو عن الذنب والواجب الشرعي هو ما يستحق تاركه العقوبة لا ما عوتب عليه فعلا كما ان الحرام الشرعي هو ما يستحق فاعله العقاب لا ما عوتب عليه فعلا ومن الجهات المستدل الذي هو الفاسق الذي في الواقع ونفس الامر يستحق العقاب وتاركه المندوب يستحق فاعله الثواب وتاركه المكروه يستحق فاعله العقاب وهذا منه منافق لاستدلاله قوله واعترض عليه بان الواجب الشرعي هو ما يحسن من المكلف اه المعترض هو الفاضل المتقدم ذكره فانه في اثناء البحث يفرق بين المذكور وبين ما اجاب به الامام وعند ذلك تعاد ذكره او لا في نفس الواجب هذا الفهم ولا يخفى تعسفه كله قوله وفيه ان هذا منافٍ لما سبق اه حاصله ان ما سبق منه في الاصطلاح اه اصطلاح المعتزلي في معنى الواجب فيفيد بغير محيد وقد مر اول بحث الجواز عنه ايضا بان يحسن العقاب على ترك الفعل معناه كون الفعل بحيث يجوز الله تعالى ان يعاقب عليه بالنظر الى انه وهذا لا ينافي قد جوازه لكنه يلزم كذبه في اخباره بنفي العذاب فيما لو ترك الواجب العقلي على تقدير استلزامه الواجب الشرعي اذ بحيث يجوز المكلف العقاب عليه بالنظر الى انه وان لم يجز بما خطأه اخباره عدم نفي التعذيب لكنه يلزم كذبه كما في نظائره قوله والغرض ايضا اه هذا المعترض هو السيد صدر الدين شارح الوافية فانه فسر الواجب بما نفاه المعترض ونفاه الذي ذكره قوله وكذا لو نفى التعذيب على الامام اه يرد عليه واضح اه الجواز الواو اطرده هو العفو ليس بمضاد بما يوجب الحكم العقاب من حيث هو مخالفة بل من حيث هو مخالفة لما يجامع العفو والا كان مضادا لما علم ضرورة من الدين وبالكتاب العزيز والسنة المتواترة من عفوه تعالى عن جم غفير من مستحقي العذاب في الجملة وفي الجواب بان الادلة المصرحة بوقوع خلف الوعيد اقيل فما يوجب جواز العقاب هذا لا بانه يفيد عدم وقوع العقاب فيجمع بين كون الواجب العقلي واجبا شرعيا وبين مفاد الآية فما يوجب كذب جواز العقاب من حيث هو مخالفة وانه فما يوجب

بركه وقوع العقاب من حيث اخباره تم بالعفو اه بعدم التعذيب الذي هو المتبادر منه من انتفاء موجب جواز العقاب قوله ولا تكليف الا بعد البيان اه من عموم ادلة البراءة فيما لا نص فيه كذا بارشته فيكون مضادا هاشم نفي العقاب على فعل الواجبات والمحرمات الواقعيين المستويين على المكلف لجهله بالحكم الشرعي لسبب عدم بلوغه اليه فلا يتجه بهذا ما الحق به لعدم تحقق ذلك الحكم الشرعي بحكم الملازمة عنده وبين الحكم العقلي فلا ملازمة في الآية ولا تسلم تخصص بعض المستقلات العقلية من دليل الملازمة بل ادلتها او يقع في التزول كما ذكره المعتمد فيها بعد فيدفع المستقلات بتحقق بعد الغاية قوله ولو فتش في ادراك العقل بالاستقلال فانما هو كلام في الصغرى اه وحينئذ ان كان الملازمة بين حكم العقل وحكم الشرع كما عليه الفاضل المتقدم ومن بعده لانتهى الا بانكار ادراك العقل للحكم الشرعي بعد ادراكه للحسن والقبح فانكارها منكر لهذه الصغرى ايضا فهو من محل البحث في مسئلة الملازمة لا بحيثية ادراك العقل التي هي مناط دليلية حكم العقل الحكم الشرعي على تقدير وتصور دليلية الملازمة على العقل المدرك للازم بعد ادراك الملزوم وقد ذكرنا مرارا ان النزاع في الملازمة هو في الواقع في حيثية ادراك العقل كما ان الاول في بعض نقاده وكلامهم فان العقل المدرك للحسن والقبح هل يدرك الحكم الشرعي ابتداء ادراكا قطعيا او لا يدركه والتفاف كلام فان القطع العقلي المفروض حصوله في مسئلة الملازمة هل هو حجة على معنى وجوب متابعته او لا كالقياة على تقدير تمامية دلالتها فصار دليلا على كل من نفي ادراك العقل وفي حجية ذلك الادراك ومقصود الفاضل المذكور في الاستدلال بعطاء انكار الملازمة هو الاول فالجواب بنحو ما بما ذكره من ان كلامنا انما هو على فرض ادراك العقل بالاستقلال والمفروض انا ندعي استقلالا في بعض الاحوال وكل مجتهد مكلف بمقتضى ظنه فاذا جزم بشيء فرض ظنه فاذا تخلف بعد ذلك خطاه بعض مجتهديه كما هو في خطأ ظنونه بعض المجتهدين المستدلين كما هو واضح ولا يدفع ذلك منه مر ايضا فتدبر من كلامه قوله ولقد اغرب بعضهم حيث سلم ذلك في العقاية وهذا ايضا مما لا يحتمله مجتهد بناسب النزاع في مسئلة تحيد ادراك العقل فتدبر من اول محل البحث عن صدر كلامه الى هنا مما ذكره على الخلط المذكور قوله يرجع الى التعذيب على الامتثال اه لا يخفى ان هذا بعيد الى تكلف هذا الا ان يوضح امكان وقوع الاحتجاج بالاخبار المشار اليها مما تقدم انما دل على نفي تعذيب عبده الاولى ان لم نقل بعدم فهم الناظر في استحقاقهم للتعذيب وهذا بعيد موجود فيما يستقل به العقل من العزوم ايضا لان ادراك العقل وحكمه بها معناه انكشاف الواقع عنده ولا عبرة باستحقاق المعذب على ما فعله بل استحقاق المعذب على ما في الفعله الواقع

بعد الكشف عن حسن ذاتيا العقل ولا ما يدل على الاستدلال قوله هذا الحكم بارد بل ترجيح المرجوح اذ كونه محكما
لان وجوب النظر في معرفة الله تعالى انما هو لكون دفع الضرر المظنون واجبا بناء على وجوب العقل بالاستقلال ادراك
ادراك العقل هنا متعذر وقد ادرك الحاكم هذا المقام وحكم بوجوب رعاية الوهمية مع كون الجميع من الامور التي يجب
وتحمل بالفرض من عند نفسه وانما كونه ترجيحا للمرجوح فظاهر اذ بعد ما حكم العقل بالمعنى الذي يجب النظر فيه
من هذا القبيل وجوب رعاية الوهمية مع كون الجميع او كان حسن النظر فقط بل لانه ما حكم به العقل بل لما حكم في الشرع
المظنون مخالفته بشيء الظالم حسن رعاية الوهمية فان العقل يحكم بها من دون وهم ولا ظن قوله سلمنا الا نسلم
مختصة او لو سلم ذلك بانها من الامور المختصة في الشرع كان ايضا قوله وبيان ما يصلح وهذا
لا يختص في بيان الشرع اذ محصل ما ذكرت بيانه ثم ما يصلح وما هو هذا ثم منه بلسان الشرع او بلسان العقل وعلى
بلسان العقل وهو لا يتم لما عاد اليه ثم لسبب خلط العقل واعطائه اياه ويمكن الجواب بانه من المشاق من الوقائع
في مفاهيم العرف بيان ما يحتاجون الى بيانه ولا حاجة لهم بنا حسنة العقل ولا يحتاج الى بيان منه ثم قوله ولا
ولا نسلم في الجميع على ان المراد من الاحتياج الاحتياج الى امر ما بل لكل ما له دخل من مجمل العطف بكلمة ثم المفيدة للترتيب
على خلافه فيفيد الخبر انه ثم يحتج عليهم او لا باعطائهم العقل ثم بما نزل الكتاب والاول بما يستقل
بادراكه العقل والثاني في جوه ثم لا يستقل كما بين بدليله المتقدم بالصلوة والصيام قوله واما مثل قوله
كل شيء مطلق اصله انه حاله تدل بالقاعدة الشرعية على انكار الملازمة بتغريب ان ما دل على انا لم نجد في
في كل شيء يبلغ الشرع عند المكلف فلا حرفيه ما لم يبلغ الشرع وهو عام يشمل المستقلات العقلية ايضا فان بين
العطف والشرع الشرعي ملازمة واضحة لم يتحقق انا لم نجد فيه بلوغ الشرع قوله فلا يدل على ان كلما لم يرد فيه نص
مباح اذ والتحقيق في الجواب منع عموم الخبر للمستقلات العقلية فان حكمه مطلق وان كان كذلك فالمباح الحكمي
وعلمه من حكمها من عند الله كذلك لا الى الحكم الشرعي المنتفي للمنع الذي هو معنى الاباحة وانكان الحكم بالاباحة انما هو لاجل الظاهر
لا ان الشرع قد ليل وفحصها فاعياه فورد الشرع وهذه غير الاباحة المتنازع فيها فانها عبارة عن منتفي ولا يدل الاباحة الظاهرية
موضوعها الجاهل بالحكم الواقعي ولا جهل في المستقلات العقلية فلا تكون مما يتحقق عموم الخبر ولو سلمنا
الانتباه عن الواقع بعض الاحوال في الجاهل بالحكم الواقعي حيث هو جاهل لا لانشاء الا باحة الظاهرية

لموضع

لموضع الجاهل من حيث هو جاهل اينقض قوله قلت بعد ما بينا لك في مباحث الاجتهاد ان الاولى ان يقال في رفع
السؤال ان الرضا في الضرر لمن ادراك فيحرم بنحو لا يرضى الجاهل العاجز عن ادراك الضرر الواقعي بل هذه الرضا يكون
فرضه للمرجح من عنوان يقبح على العدل الحكيم وهو التكليف بلا بيان والعقاب بلا اقامة البرهان حسن بل في اعلى
الحسن فان قبح الرضا في الضرر نظير قبح الكذب وقبح التكليف بلا بيان والعقاب بلا اقامة البرهان نظير الظلم
بل هذان من افراد الظلم العيني القابل للجهة الحسنة اصلا قوله بعد ان اتضح التكليف الشرعي بالتكليف العقلي
اريد بالتكليف الشرعي الايجاب والتحريم الشرعيين اللذين يدركهما العقل بعد ادراكه الوجوب والحرمة العقليين
بالمعنى المراد من الحسن والقبح لا ما هو مفاد الخطاب اللفظي ولا العبرة عنه بالتكليف لتصير كما عبرت به بعد وهو
فالوجه المذكور دليل لنا لا علينا والمراد في ذلك ان هذا الكلام من اصحابنا المحوليين انما قصد به اثبات الملازمة
بين حكم العقل والحكم الشرعي بقاعدة اللطف بكيفية يدل بها على الملازمة وعمم ما يدخل في ذلك البيان ان يجعل العقل
حاكما بالايجاب والتحريم الشرعيين لطفا في الواجبات والمندوبات العقلية ولم يقصد وابذلك انه لا بد ان يكون
الخطاب لفظيا حتى في المستقلات لان قاعدته ما ذكروه من كون الايجاب والندب بالمعنى المنتهي للطلب لفعل اللطف هذا
امر من ان يكون مدركا عليه بالعقل او الخطاب الشرعي قوله سلمنا وجوب اللطف لكن وجوب كل لطف مشروع
بعنوان مفهوم وجوب اللطف قابل على ما بينا الفيئة الوهمية في نوع الجزئية بل على ما بينا الجزئية منه
فان اللطف منه ما هو واجب من جملة التكليف المستقل بها العقل به ومنه ما هو مندوب ومن جملة التكليف
التعبدي بها استقل به العقل بنبطل بذلك ما اطلقوا المستقل المستدل من ان العقاب بدون اللطف قبيح فانا
لم نسلم في الالطاف الواجبة لا المندوبة قوله فان التكليف المندوب بها اي التكليفات المتعلقة بالمستحب
المندوبة التي يعبر عنها بالندب قبالا للايجاب المستفاد من مثل الخطابات اللفظية فوصف المندوب بالسنية
التكليف انما هو باعتبار حال المتعاني وهذا الكلام مما خوض فيه مما ذكره جماعة منهم المحقق الثاني من ان السمعيات
في العقليات خانة عام للتكاليف الايجابية ايضا فضلا عما يقابل به بنظير التكاليف المندوبة بالايجابية في
كونها لطفا قوله لطف المندوبات العقلية اذ كون هذا الطف المندوبات العقلية يقتضي كون المراد
بالمندوب اللطفي ما في ادراك الحسن الغير الملزم بتركه الا يستقل به العقل اعني كون العقل بحيث يستحق فاعله المدح

فلا يبعد تاركه الذم ولا يكون التكليف السمعي لطفا فيه الا اذا السلم ومحبوبيته لله تعالى بل طلبا
منه فانه من التقبيح ليكون مع نقضه طاعة فيكون التكليف السمعي مقربا الى البعد لكن بعض الكلام في تقريبه فذلك
في تقليل قبل ما ذكر من الالطاف مندوبة فانه لا يخلو عن خفاء ولعل الوجه فيه ان تخصيص مندوبية المندوب
كون بيان مندوبيته انه مندوب الله ثم بحيث لا يستحق تاركه فيكون من اللطف المندوب وهذا نظير
وجوب اللطف عليه ثم خص الواجبات والمندوبات كالمحرمات والمكروهات وهو لم يتم كونه غير عجيب لا لزوم نقض
الغرض لو لا فعل اللطف ولعل المندوبات العقلية فكلامه على تمام استقلال العقل بادراك جميعها التي يتم بها
كون التكليف السمعي فيها من اللطف المندوب الا انه يكون لا يخفى على التكليفات التي تتبعه بالذكر على الاختلاف من العلة
للتكليفات الايجابية ثم يمكن ان يكون النظر في المطلب الى هذا وصفها ثابتا لكونها من كلات العقلية كما
يشعر به ما نقله عن المحقق الثاني من كونها لطفا في النفس بزيادة في اللطف الواجب فلا يمتنع ان يكون مندوبا
قوله او مؤكدة للواجبات العقلية وقد يتبع في هذا التفسير العلامة المحقق الثاني فانه بعد ما ذكر ما قاله
الجماعة من ان السمعيات الطاف في العقليات قال ومعناه ان الواجب السمعي مقرب من الواجب العقلي اي ان امتثاله باعث
على امتثاله فان من امتثل الواجبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ولا معنى للطف الا ما يكون
المكلف معه اقرب الى الطاعة وكذا الندب السمعي مقرب من الندب العقلي او مؤكد لامتثال الواجب العقلي فهو زيادة
في اللطف والزيادة في الواجب لا يمتنع ان يكون ندبا ولا تنافي التاكيد هنا عبارة عن التقريب وحاصل معناه ان
الندب السمعي بالنسبة الى الواجبات العقلية مؤكد وتقرير الايجاب السمعي الحاصل فيها يكون لطفا اخر زائدا على
الواجب الحاصل فيها بالفرض فيكون مندوبا والظاهر ان كلمة او في العبارة لمنع الخلو فيجوز اجتماع اللطف الواجب
واللطف المندوب في المندوبات السمعية بالنظر الى الاجتناب عن تركها وبالنظر الى الواجبات العقلية لطفا بنفسه
تقريب ما ذكره من ان من امتثل المندوبات السمعية كان اقرب الى امتثال الواجبات العقلية من غيره ومن لا يمتثلها
ولكن اصل هذا التفسير لا يخلو منا من مناقشة لانه بظاهره يقتضي تقابل السمعيات العقليات فان ثار فيها
موضع الاخر فلا يمكن منازعة بين على موضوع واحد احدهما الوجوب والندب العقليات بالمعنى المتقدم في الحاشية
الشافية فلا اخر الايجاب والندب السمعيات بالمعنى الانشائي وهذا هو المعنى المفهوم من جمهور اصحابنا الامامية

وهو

وهو الظاهر انه من قولهم السمعيات الطاف في العقليات قوله وقد يكتفى في اللطف بما
العقل الحاصل من انضمام التكليف الشرعي الى التكليف العقلي بالتكليف السمعي فيما لا يستقل به العقل كفعل
الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه مرتبة اي التكليف الشرعي فيما يستقل من التقريب الى الطاعة
عن المعصية كما يشير اليه التمثيل في الاية قوله كما يشير اليه فان اداء الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كالمانع
بالفحشاء الفعل القبيح الذي استقل العقل بادراك قبحه ويحكم عليه بالمنكر القبيح الذي كشف الشرع عن قبحه بالمنع والتحريم
وكون الصلاة ناهية عنهما اي باعثة على الامتناع عنهما اما ما دام المصلي مشتغلا بالصلاة او بالخاصية حتى في
حال الصلاة ولعل فيها مما هو الظاهر على التشبيه … امتثال … وانه في …
ما روي عن النبي … قال الصلاة حجزة … انتهى المصلي عن المعاصي ما دام في صلاته ثم تلا
هذه الاية وعن … ما روي من … فتى من الانصار كان يصلي الصلاة مع رسول الله ص ويرتكب الفواحش
فوصف ذلك لرسول الله ص فقال ان صلاته تنهاه يوما ما فلم يلبث ان تاب ويحتمل ان يكون هذا الوصف
باعتبار ان من يداوم الصلاة فانه من الفحشاء والمنكر من شيء قوله فقال ان العقل لا … بحسنها شيئا
… كذلك … في مسئلة شكر المنعم فقال ان العقل لا يحكم فيها بالوجوب قوله موضوعة على حكم
بامتناع الفعل والترك … بل ادراك … الفعل والترك من حيث الخلق من المعاني الحسنة والقبيحة بان يكون
الشيء عند العقل بحيث لا يستحق فاعله ولا تاركه مدحا ولا ذما … من ذلك انه … الشارع
نهى لنا بحيث … كلا من الفعل والترك … الامر … ذلك الشقوق والمنهي عنه
هنا هو محل الاباحة العقلية بحسب المفهوم والكلام في … في مقال المكلفين على ما يكون
له ولا … كلام … فان … ما يمكن ان … مثلا الاله هو ان العقل لا … حسنا
ولا قبحا واما انه … من جميع الصفات الحسنة والصفات القبيحة فليس … العقل ولا …
من خطاب الشرع كما هو الحال في المحرمات التي … خطاب الشرع … قوله فانه شيء … ذلك
لان … بالاباحة بل لانه … حكم العقل فيه بالاباحة الواقعية بالاستقلال … من …
الى … الخالي عن الصفات الحسنة والقبيحة قوله لا حكم للعقل فيها عند الكل اه …

بالمنع واضح فان امر الكتاب كلا منفقد بنده اصلا لغوي يفيد وهو شيع عقلاء عند كل الفاعلين بالحسن والقبح العقليين

قوله وتاذكر ناظم ما في كلام الفاضل الجواد لان قول الفاضل وتنظم الى الاحكام الخمسة يقتضي ان يكون في الاشياء الغير المتوقف بها ما اتفق بنده الفاعلون بالحسن والقبح العقليين على ان العقل يدرك بنده الاباحة الواقعية لكان من له عند المعتزلة الظاهر في دعوى اتفاقهم عليه وقد عرفت منعه وفي عبارة الفاضل الجواد اخرى هي ان واجب المباحات العقل بانها يدرك العقل حسنها او بعبارة الاباحة او كما على العقل الترك عن الحسن والقبح لا ان يجد من ادراكها ما يهم ادراك وجوبها او ادراك استقامتها او ايراده من الحسن الذي يدركه العقل ما يهم الاحرج في فعله ولا في تركه فعلا او لا يكون كذلك لان الامر من حيث انحلاله عن الحسن والقبح يجتمع مستحقا في الفاعل الثواب او الذم لاخصوص ما يستحق فاعله المدح او الذم وفي الكل تكلف قوله لا منفقد منفقد مثالين من اقام المفسدة او على الشافي كما لا يخفى انا نتكلم على هذا المذهب ويمكن فعليك الاقدام بنده ايضا ان موضوع المسئلة ما اعتقد بنده هذان المثالان اما الاول فلما بينا سابقا من ان عدم المستقل للعقل في ادراك باب فلا منفقد بنده اصلا لا يكون تماما لذلك العقل بحجة واما الثاني فلان اقامة المفسدة ان اريد بها ما يجب على المكلف من حيث يكون دليلا لا بد منه على الموصوف بعنوان وفي الفرض المظنون الواجب عقلا فيجتمع على كل بعض وان يريد بها الدليل القطعي الكاشف عن وجود مفسدة واقعة فالموضوع هذا الدليل لا يخفى فيخرج عن موضوع المسئلة ايضا قوله فلا لان من الله شيء المعلوم قطعا عقلا او دعوى العلم بالاذن من الله ثم في التعرف لجواز اتكاله على امارة المفسدة بعينها لانه لا يلزم من خلو المفسدة الواقعية فاحتمال وجود المفسدة الاخرى بنده قاطعا وعدم كيف يحصل العلم بالاذن في المقتضي على وجه ينعقد به الاباحة الواقعية بعنوان القطع وغايته ما يلزم من عقد البيان او انتفاء شروط الاذن ويسران الاباحة الظاهرية تصدر لبيت بمراده على ما سيذكر قوله اما هو منف قطعا انتهى لجواز انتفاء الغرض الداعي الى الاذن لا يلزم انتفاء الغرض الاخروي واحتماله قائم قطعا وهو المانع قوله كالاستظلال بحائط الغير فانه يجتمل كونه مثالا لما انتفى فيه نفرة الغير فلا اشكال كون المذكورات ايضا من امثلة العنوان كما يجتمل كونه مثالا لما انتفى فيه نفرة الغير ويعلم من عدم جعلها منه كما هو ظاهر عبارة المتن بل صريحها وبنوجه البه ان لا يمنع الخروج وثانيا منع كون مدار الجواز فيها على مجرد نفرة الغير بل على ذنه المعلوم له من مجاري العادة مع معلومية

انتفاء الغرض الاخروي في موضع الاستظلال وموضع الاستضاءة بالقمر وموضع التنحي بالتيمم من ملاحظة مجاري العادات ايضا فتكون هذه المذكورات مع كونها امثلة لما فيه من امارات المفسدة الغالبة مما ادرك العقل خلوها عن الجهات المحسنة لجهة الواقعية فترفع بمقتضى ما ذكرنا بنا على ما عدم وجوب تحري فيها بنقل العقل بادراك حسنه بنحو اتفق القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين على اثباته العقليين ويندفع بما اوردناه على الفاضل الجواد قوله لا يوجب حصول ثمرة لزوم في ادراك الكفاية والمحقق على ما يساعد عليه التقرير انتهى ان العقل في قضايا حكمه العبد عند بنفسها بالباب لاحتمال ان يجد جهة لا يحكم بها لشقي فاحتمال وجود المفسدة في الواقع وان لم يظفر عليها فان عن ادراك الحسن بالمعنى المذكور الملازم للاباحة الواقعية وانكاره مكابرة ولا يفاس هذا الاحتمال في محل القال على احتمال الوقوع والعدم في الحيطان الحكم البنيان الذي لا يستقل به العقلاء ولذا لا يجوز ترك من الجلوس عن ما لو توقع العرف بين المقامين خصوصا بعد ملاحظة كشف الشرع في مثل المقام والمقام والنظر الاجمالية الجبلية قوله وهو يستلزم التكليف بالمحال هذا واضح الدفع لان الاستلزام فات فانه يلزم من فقد الاحتمالين وقف العقل عن الحكم بالحرمة والوجوب التعيين ولا يلزم منه ادراك العقل الاباحة الواقعية كما لا يخفى قوله وهو ان الحكم بانها حسن بنده لا يجتمع اه منع هذا الامكان على ان الواجد ما يستقل العقل بادراك حسنه ويجد ما يندفع بنده الحسن بنحو لا يهم في فعله الذي فرضه المستقل ما يطابق للفاعل الفادر ان يفعله ولا يستحق الذم كما هو فرضه المقول بانضمامه الى الاحكام الخمسة ما يحكم على ما عرفت المستقل من عدم وجود شيء يتفق العدليه الفاعلون بالتحسين والتقبيح على ادراك العقل بانه حسن فلا يخفى لا يمكن ان يجمع بين النفي والاثبات محل الحسن الذي على كون العقل بحيث يستحق فاعله المدح والحسن الثابت على ما لا يهم بنده وكونه بحث للفاعل الفادر ان يفعله ولا يستحق الذم فان عدم ادراك العقل الحسن بالمعنى الاول لا ينافي ادراكه الحسن بالمعنى الثاني والقائل الغير في منع الحسن المنفي بنحاله في منع الحسن الماخوذ في عنوان ما يستقل العقل بادراك حسنه الذي على ما مر الاشكال يمكن الدفع عنه بان منع كون ما لحن بنده مما يستقل به العقل واخراجه من عنوان ما يستقل به اما حدث من المتاخرين ولا تعرض حسب اصل لذ دد مسئلة التحسين والتقبيح العقليين وعند واتل العدلية كان من اولوا ما يستقل بنده العقل المتنازع في استقلاله بنفسها بادراك الحسن والقبح او بادراك الحكم الشرعي بدون ملاحظة خطاب الشرع والظاهر المبحث بنده على ما اشاروا اليه في مسئلة التنزل واخرى بان معنى ما يستقل بنده العقل عند

العدلية ما يستقل به عند جميعهم وكون ما نحن فيه مما لا يستقل به معناه عدم استقلاله عندكم لا عدم استقلاله عند
لا يأبى كون ما يستقل به عند بعضهم والحق ومن ان قائل بان العقل يحكم به بالاباحة او الحظر فيستقيم كلامهم
وقائله بان عدم استقلال العقل بادراك الحسن والقبح فيما نحن فيه لا ينافي استقلاله بادراك الحكم الشرعي من اباحة
او حظر بدون واسطة الحسن والقبح والحق ومن ان الباحثين فيه ذكروا ان العقل يحكم بالاباحة او الحظر لا بالحسن
او القبح **قوله** بالنظر الى حفظ صباها اه يعني ان العقل اذا لاحظ اكل الفاكهة ثم الورد وقيل انها الخاص في اكل
الفاكهة من حيث هو اكل الفاكهة ثم الورد من حيث هو ثم الورد من حيث نظر الى عنوان انعام بنده بجان فيه وهو المنفعة
الخالية عن امارة المفسدة اما لتعرف في ملك الغير من حيث انه لا يحكم فيها بشيء من الحسن والقبح وهذا لا ينافي
حكمه باحدهما بامتبار امر اخر يحث هذا العنوان العام الذي هو منفعة فيه باعتبار حسنه كما لا يخفى ان تحقيق الكلام في
قوله ابتداء مجردة عن ملاحظة شيء اخر اه لا يحكم فيها بشيء من الحسن والقبح حكما مرجوعا باعتبار وهذا لا ينافي حكمه
باحدهما **قوله** لامكان ان يقال ثم الورد منفعة ما ذون فيها اه اخذ الماذون فيه في محمول القضية مما لا
غبار عليه بدلالة عبارة اخرى للاكبر وهو قولنا لا شيء مما يحفظ به الدين او النفس او العقل او النسل او المال بمحرم
فحكم العقل على المنفعة بالحسن بالمعنى المذكور ليس باعتبار كونها ما ذونا فيها بل باعتبار انها منفعة فيها خالية
عن امارة المفسدة وكونها ما ذونا فيها هو الحكم الشرعي الذي يتفرع على الحسن بالمعنى المذكور بعد ما ادرك العقل
عباءة عن الاباحة لا ان حكم العقل بالحسن متفرع عليه **قوله** فقد علم حسنه بالحسن اه فيه نظر لان حسنه علم
باعتبار انه داخل تحت الاوامر العامة وهو المنفعة لان الاكبر يسوى على اطلاقه وهذا ليس من الحكم على الشيء
بالحسن لعنوان انه فاعل ما اي مع قطع النظر عن عنوان يندرج فيه ثم ان كان الورد مما لم يرد فيه اباحة شرعية فيه ولا
عليه بنفسه بيقين ما يستقل فيه العقل بادراك حسنه كالظلم البين الحكم عليه بالقبح باعتبار انه داخل تحت الظلم القبيح
قوله بل ليس محققا بداهة يعني ان العقل انما لاحظ ثم الورد باعتبار انه فيه نظر بين لان الدماغ مثلا لا يحكم عليه بشيء
وهو لا ينافي حكمه عليه بالحسن بواسطة كونه منفعة فيه من امارة المفسدة ويرد عليه ورود الورد لتلك الغاية
الاولى **قوله** لا يخفى لان مع انضمام كونه ما ذونا فيه ظاهرا من ان كونه ما ذونا فيه عبارة عن كونه مباحا
وهو متفرع على الاكبر فلا يؤخذ مع الاوساط فيتأتى محمولي ينتفي هذا الاكبر **قوله** لان بين النفع الخاص الى نفع العام

بعد ان نظر بين النفع الذي هو النفع الخاص اذا اخذ بوصف كونه ما ذونا فيه كان مثل النفع العام الماخوذ بهذا الوصف
في محل القياس ولا تناسب فيهما فلا يبقى بينهما توفق **قوله** بخلاف شمة الورد اه يعني انه لا يجد في شمة الورد النفع العام
الذي كان يوجد في شمة الورد بعد ورود حفظ العرض الذي هو مناط حكم العقل عليه بالحسن فلا يبقى الشم الورد يحفظ
العرض بل يقال انه يوجب منفعة واما اعتبار كون المنفعة ما ذونا فيها ففيه ما فيه **قوله** مع انه ممنوع بالاجماع
للسبتاني اه فان مبنى كلام الموجب باقتضاء ادراك العقل الاحكم في شمة الورد وشمة باعتبار النفع الخاص في نظر هذا القائل
مع قوله في وجوده فيه بل انما حكم فيه بالحسن باعتبار النفع العام اعني كونه منفعة ما ذونا فيها وقضية الفرض كون
عدم حكمه هنا باعتبار المنفعة الخاصة لوجوده في شمة الورد فيه من جهة عدم وجود محفوظ المنفعة فيه من باب السلب
في السالبة المنتفية الموضوع **قوله** مع محة القياس على ما ذونا اه يعني كما ان القياس في شمة الورد باعتبار النفع
الخاص الموجود فيه ينتج حسنه فكذا ان القياس في شمة الورد باعتبار النفع العام الماذون فيه فانه ايضا صحيح
ومنتج للحسن ولا يخرج لكون شمة الورد محلا للنزاع عند القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين دون شمة الورد بعد
قوله وهنا بيتنع اصل الاشكال اه وكان منشأ هذا التوهم ملاحظة الاخذ في موضوع هذا الاشكال من الخالية
عن امارة المفسدة فانه يقال له فحينئذ النقل الماخوذ في موضوع اصل البراءة فيه حكم العقل هنا بالاباحة والحسن
مع هذا القيد وهو يوجب اندراج المقام في عنوان محمولي الحكم من حيث ان الخالي عن امارة المفسدة لا يوجب انتفاء
المفسدة في الواقع ونفس ذلك كون الاباحة والحظر في كلام الباحثين مطلوبين على وجه الحكم الظاهري لجهل الفاعل
قوله مع ان ممنوع لبداهة الباحثين علمهم بالحكم اه فيه انه لا يخفى ان علمهم بالحكم من اباحة او حظر لا ينافي
كون ذلك الحكم المعلوم حكما ظاهريا بمجموع العنوان الجهلي بقرينة قصر ارادة الحكم الواقعي من مثل المحمول على ما مر
بانه لو كان لما حكم بنفي الاباحة البتة للشارع كان له وجه وبين بتفاوت الحرمة المتولدة بعدم ذلك الى ان النفس
لا تكون الا محرمة وتعينه وابتنائهم ما نقل عن شيخهم بان الموقوف عليه من حيث العمل اعني الاباحة الظاهرية
بان الرجوع الى الاباحة الذي هو حكم ظاهري لا يكون الا بعد التوقف في الحكم الواقعي وفيه نظر لان التوقف قد
يكون لاشتباه الحكم الظاهري مع امكان ان ينفي الفضل باراءة الحكم الظاهري العقلي بان مسئلة الحظر والاباحة
مفروضة فيما لا حكم فيه من الشرع اصلا لما جعل عنوانها الاشتباه العيني الغير المرتفع بفضل الشرع فحصل النزاع في انه

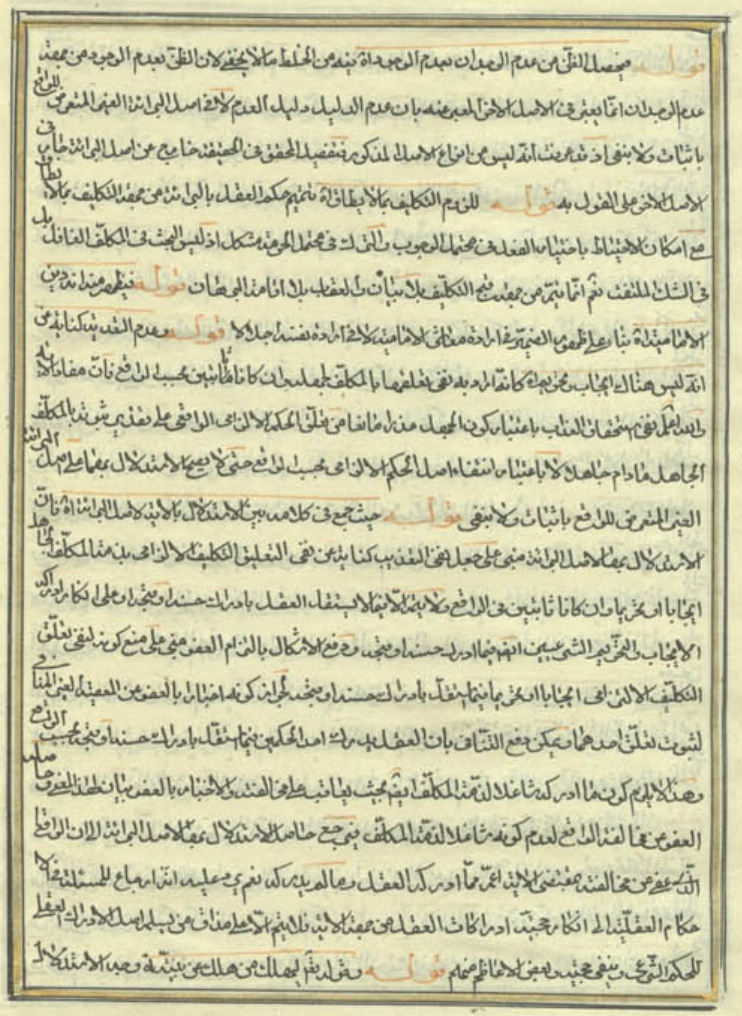
هل هناك القاطع حكم من العقل بحظر او اباحة او بانه الى ورود الشرع او لا وهذا بحال في مسئلة البرائة ولا بالاحتياط الا انه
فانها مفروضة فيما ورد فيه حكم بالخصوص وجهل ذلك الحكم ما بين كونه الوجوب او خلافه او التحريم او خلافه فصل
الاختلاف فيه اجمع حكمه لشاذي المجهول لما لم يعلم حكمه بالخصوص من حيث هو كذلك فالحكم الظاهري على هذا بيناه من الفرق
بين المسئلتين لما عنبا لنا في مغان احدهما العقل الثابت لما لا حكم فيه من الشرع وثانيهما لما لم يعلم حكمه بالخصوص
بعد العلم بثبوت حكم فيه من الشرع في الواقع فليتدبر قوله اذ ذلك اشكال سار في جميع الاحكام الخ ولا اشكال في وضع
الاشكال ان يقال ان مقابلة الحكم الظاهري للحكم الواقعي ليست لمقابلة بل باعتبار الموضوع من دخول الجهل فيه في عنوانه
فالاباحة والحظر الظاهريان داخلان في نوع الاباحة والحرمة فالاحكام التكليفية لا تزيد على الخمس غير ان كل واحد من الخمس باعتبار
الموضوع ينقسم الى الواقعي والظاهري فالواقعي ما يلحق الافعال من حيث هي اي لعناوينها الخاصة والظاهري ما يلحق الافعال
لجهالة حكمها الواقعي اي لا بعنوانها بل بعنوان مجهول الحكم قوله وعدمه مظنون لا مقطوع اه الاعتراف بذلك
اعتراف بعدم حكم للعقل بالاباحة الواقعية لما ذكرناه سابقا من ان من جاب العقل انه ما لم يسد باب الاحتمال بجميع
جهاته لا يدرك شيئا ولا يحكم بشيء الا انه يحكم بالتحسن ولكن حكمه حينئذ تابع الظن لابد له من موجب من غلبة او عادة او
لفظي او نحو ذلك مع ان كون الشيء مفضيا لمفسدة لا يصلح اقامه موجبا للظن مع ملاحظة شيوع احتمال وجود مفسدة
وانتفائه وعدم وجودها قوله اما باستصحاب الاباحة الثابتة على بعث النبي صلى الله عليه وآله اه فيما ان نزاع المستصحب حكم العقل
بجعل ادراكه للاباحة يتوقف صدق العدم كما ذكرناه وان نوع نفي المدرك وهو الاباحة كما هو ظاهر العبارة فاستصحابه
مبني مكمل من جهة من ان شكان سلمنا حكم العقل بها قبل بعث النبي ص لكنا بيناه سابقا الاصغر الاستصحاب
ابين من جهة انتفاء اليقين السابق مع اصالة الاستصحاب هنا عين ما يجمع على جميع نقاديه تم استصحاب عدم ورود
التحريم اليقيني مع فرض انتفاء ادراك العقل حين الشك بالنسبة الى المدرك يعني قبيلا فيه ومع المانع انما يجب مع احراز
وجود المقتضي قوله وذلك من جهة ان لشاه في المنع من كل الفرع والاصل اما الاول فلما عرفت من ان الظن
هنا تماما لا موجب له واما الثاني فلعدم انحصار مقدمات دليل الانسداد في المقدمات العقلية بل للشرع
مدخلية في بعضها كما كان نحو الاجماع والضرورة القائمين على بطلان اعمال الاصل البرائة في جميع الوقائع المعنى
المعلوم منها مطلق بالظن وعلى عدم وجوب الاحتياط بالنحو المعتبر في محله فيتبين هذا الدليل بالعقل لكون

مقدمات

مقدمة انه عقليا فكون تعيين العمل بالظن المجتهد فيه انه عقلية ما يستقل به العقل ويرجع منشأه الى ان يقال ان الشك
بلا ابهام ان الضرورة انما هو لسد باب الاحتمال المانع من حكومة العقل في تعيينه جميع الاحتمالات فالحاكم بتعيين العمل
في هل العقل المستقل لا غير قوله ولكن اثبات حجية الظن المجتهد فيه على معرفة مسئلة اثبات حجية الظن المجتهد فيه لا تكون
اصولية لعدم كونها باحثة عن حال الادلة بل باحثة عن حال الظن المجتهد فيه وليس من جنس الدليل قوله نعم يمكن
ان يقال اه يعني يمكن ان يكون هذا البحث الصغروي مسئلة اصولية لكن بنحو بحثا عن حال الادلة العقلية لا الادلة التفصيلية
من حيث انه يحصل منها الظن بالمسائل الفقهية او لا يحصل قوله فقد يحصل من الادلة العقلية اه وعن ان يكون
الادراك العقلي ظنيا فنقول هنا مراد المصنف ان العقل في القضايا التي يستنبط منه الحكم اما لا حكم له اصلا او يكون
حكمه على وجه القطع قوله مثل ان العقل يحكم حكما ايجابيا ببقاء ما كان على ما كان اه نبطات العقل لا يحكم
ببقاء اصلا لا حكما قطعيا ولا ظنيا نعم لو حصل الظن به بملاحظة الغلبة او العادة او نحوهما فلا كلام ان سلمناه
ولكنه ليس من حكم العقل بالبقاء [illegible] قوله من جملة الادلة العقلية اصالة البرائة وعدم
من الادلة العقلية لعله بملاحظة ما يدركه وجه حكومة العقل بملاحظة قبح التكليف بلا بيان على قبح العقاب
من دون اقامة البرهان يحكم بخلو ذمة المكلف الشاك في الحكم الواقعي ويصح كونه شاملا عن التكليف الا انه الحكم الشك
فيه من ايجاب او تحريم بما يحكم عن العقاب المحتمل مترتبا على الترك او الفعل لاحتمال كونه في الواقع الوجوب او التحريم الى
هو البرائة ولا مقتضي ليس من شأن الدليل بل من قبيل المدلول فانه الاولى كونه على الوجه لكنه في مدلول بسيط تأمل
من الادلة العقلية واخرى من الادلة النقلية فجعلها دليلا عقليا عن مذهبه قوله الاولى باستصحاب البرائة السابقة
هذا اشبه من سابقه لان الاستصحاب فيما لا حظ فيه بالحالة السابقة المتيقن ثبوتها المشكوك البقاء وان كانت ومعه شيء او
يحكم ببقائها فلان اللاحق يبقى بلا علم شيء بحق الان الثابت ولا نعنى بذلك في اصل البرائة ما كان هنالك الا
سابقه لكنه لا يلاحظ الا انه وجوده حال الشك في تكليفها بالامر بما في [illegible] قوله الثالث
القاعدة المستفادة من العقل والنقل اه هذا على التحقيق فالاصل هنا يراد به القاعدة لا غير [illegible]
عن التكليف المشكوك فيه او العقوبة واللوازم المشكوك فيهما فاما انه لا [illegible] قوله
الثالث ان الراجح عند العقل بناءا لدفعه اه هذا لا يخلو من وجه لان كونه اذا القوم تعلق المكلف وحصل الرجحان

على تقدير كونه الراجح من باب الظن كما اشار اليه بقوله ان جعلنا الراجح الخ محل منع فان حكم العقل على المكلف لشك اليس
امنوعا قطعا منه من جهة قبح التكليف بلا بيان وقبح العقاب بلا اتمام البرهان وقبح تكليف ما لا يطاق فظهر بما ذكرنا
ما هناك لك كون هذا الحكم المقطوع به حكما ظاهريا لاحتمال الشك في موضوعه لا واقعيا الغير المشكوك فيه ومن هنا يظهر
ان الاصول العقلية التي منها اصل البراءة لا تنافي تحريما الا الواقع وليست مغيرة عند البيانة لدخول الشك في موضوعها
والحاصل الشك هنا ما يعم الظن الغير المعتبر فانه حينئذ عدم الحجة كالاعتبار في حكم الشك قوله وعكس الغرض بخلاف
وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى الواقع وهذا هو الحق الذي لا محيص عنه فان هذه الاصول ان قلنا بانه مغيرة للواقع
ينفي الحكم المشكوك فيه بحسب الواقع فيحاد في حلول التكليف وعدمه وان قلنا بحيث الواقع بحيث ما دل على قاطع الشك
البيان على العدم ولا لة عدم الدليل على العدم بما لا يعم البيان بحسب الاصل البراءة فانه ليس مغيرا للواقع اصلا لا بانيا
ولا ينفي بل هو عاد ما بانيا مع ارادة رفع ذمة المكلف عن التكليف الا الى الا يجابه الى المولى وان كان الحكم المجعول
للواقع من حيث هي الوجوب او الحرمة فانه لا كذلك مجعول لعدم توجه المكلف ولم يكن شاغلا لذمته وعلى هذا يحمل قوله
وهي ناظرة الا تعلقها بمجموع ذمة مال المكلفين فان اصل البراءة على هذا الغرض ليس مما من الاصل المذكور بل بينهما
تباين كلي وان كان من وجه الاول اخص مطلقا من الثاني قوله ان من جهة الاخبار المقصود اثبات ذلك من جهة الاخبار مشكل
بل ومنع فان مقتضاهما يستفاد من الاخبار وجوب ترتيب اثار الحالة السابقة المتيقنة على الشك في بقائها فان الشك
في بقاء تلك الحالة مع عدم بقائها على حالها لا يكون حكما ظاهريا لدخول الشك فيه الرافع والمجعول فيه في موضوعه
شاغلا لذمته لا ان اصل البراءة بنفسها يستقل العقل بالحكم بانا مانعة منه ومنع جريان اصل البراءة بنفسها يجري عنه اصلا بانيا
على الحكم العقلي ان اريد بما نقل وصول الشرع الى العلم الاجمالي بثبوت حكم الواقعة مجهول لنا وقد بين الوجوب
وغيره او الحرمة وغيره فالحال هنا نظير الحال في الشك في الغنم من جهة ما ان ملا حكم بنده من الشرع اصلا بانيا عما
بنده حكم مجعول ذلك الحكم كما لا يخفى قوله لا بنا فان يكون في ذلك الشيء مفسدة اه فان منع هذا الحكم من العقل
ما كان خاليا عن امارة المفسدة كما لو كان بنده مفسدة في الواقع غالبا لاحتمال ان يكون حكمه بالاباحة تلطيفا لكن يدفع
مراعى بعدم كشف لقرع من وجود المفسدة فاذا كشف عن وجودها كما في كثير من الاشياء التي قامت امارة كانت على
خلافه من امارة المفسدة كالغناء والملقوط الى الاجنبية وشرب الغناء ونحو ذلك ارتفع ذلك الحكم لارتفاع موضوعه

فوائد



فصل القول من عدم الوجدان بعدم الوجود اه بنده من الخلط مما لا يخفى لان القول بعدم الوجود من جهة عدم الوجدان انما يعترف في الاصل الاخر المعبر عنه بان عدم الدليل دليل العدم لا في اصل البراءة العقلي المنوع الرافع باثبات ولا ينفي اذ قد عرفت انه ليس من انواع الاصل المذكور فتفصيل المحقق في الحقيقة خارج عن اصل البراءة جار في الاصل الاخر على القول به قوله للزوم التكليف بما لا يطاق اه بنده لزوم حكم العقل بالبراءة من جهة التكليف بما لا يطاق مع امكان الاحتياط باجتنابه العقل في محتمل الوجوب والحرمة مشكل اذ ليس الجهل في المكلف العاقل بل في الشك الملتفت ثم اتمامه من جهة قبح التكليف بلا بيان والعقاب بلا اتمام البرهان قوله فيظهر مما ذكرنا بين الاصل المذكور وبين اصالة البراءة اه بنده لا يظهر مما ذكر الا تباين الاصل المذكور مع اصالة البراءة بناء على ظهور العبرة في ارادة معاني الالفاظ من ارادة نفسها اجمالا قوله وعدم العذر بنده لكنا بنده من انه ليس هناك ايجاب مجهول كما هو المراد بدفع ما يدفع بعلمها ما المكلف لجهله بان كانا ما ثابتين بحسب الواقع فان مفاد الاصل المعمول فيه مختلف العتاب باعتبار كون الجهل منزلا منها فمن قال بحكمه الاالى الواقعي على تقدير يشترك المكلف الجاهل ما دام جاهلا الا باعتبار انتفاء اصل الحكم الاالى بحسب الواقع حتى لا يصح الاستدلال بهما على اصل البراءة الغير المغير للواقع الا باثبات ولا ينفي قوله حيث جمع في كلامه بين الاستدلال بالاصل البراءة اه فان الاستدلال بهما على اصل البراءة مبني على جعل الجهل في المذهب كنايته عن نفي التعلق التكليف الالزامي بنده منها المكلف اما جهلا ايجابا او تحريما بان كانا ثابتين في الواقع ولا بنيه الا بنيا بالاستقلال العقل بادراك حسنه او تجنبا وعلى انكار ادراكه الايجاب والتحريم الشرعيين بنيا بنيا بالاستقلال بادراك حسنه او تجنبا ورفع الاشكال بالتزام العفو مبني على منع كون نفي التعلق التكليف الالزامي الى الجنايا بانيا بنيا بالاستقلال بادراك حسنه او تجنبا لجواز كونه اخبارا بالعفو عن العقوبة الغير المنافي لثبوت تعلق احدهما ويمكن دفع التنافي بان العقل بادراك احد الحكمين بنيا بالاستقلال بادراك حسنه او تجنبا يحكم بحسب الواقع وهذا لا يلزم كون ما ادركه شاغلا لذمة المكلف بنيا بحيث يعاقب على مخالفته لاخباره بالعفو بنيا بنطقه المغروس عليه العفو عن مخالفة الواقع لعدم كونه شاغلا لذمة المكلف بنيا حتى حاصل الاستدلال بهما على اصل البراءة الا ان الواقع الذي يحكي عن مخالفته مقتضى الايجاب تماما ادركه العقل وصار كذلك بنيا بحيث لو علم به لحكم بوجوب الاستدلال بهما للمسئلة بخلاف حكام العقل بنيا الى انكار مجتبى ادراكات العقل من جهة الاباحة فلا يتم الا على مذاق من يجعل الاصل الادراك العقل للحكم الشرعي بنفي مجتبى بعض الاعاظم منهم قوله وقد يتم لهما لك من هما لك من بنية وجه الاستدلال

انه ثم فصل الجهل على صحة وجوه البينة يدل على انتفاء عند انتفاء البينة والجهل كتابة اما عن المعهد اما عن
العقوبة الاخروية او عن الوزر في العقوبة الدنيوية من المعهد واما كان فمنفاد الايمان مناط الثواب والعقاب في
الاخرة اما هو بعد البيان وبوقفه المكلف وبعد بعثة لا ثواب ولا عقاب اذ لا اطاعة ولا معصية وهذا بعد ما ثبت
الحكم الان اعني في الواقع والكتاب يشير قبل الخطاب الى المكلف لوجود المانع وهو جهل المكلف قوله لا يكلف الله
نفسا الا ما اتاها اذ ان الموصول كناية عن الحكم الواقعي المجعول الذي لا يبلغ حد التكليف لشاغل الذمة الا بوصوله
للمكلف وهو يدل على نفي ما اتاها اي اعطاها ذلك الحكم وعبر بها بعد عبر منا نشأ او ردنا ها في المقابلة
قوله مطلقا يعني به نفي اي حال من حالات التكليف الا الى ان كان حكما المجعول هو المنع من فعله او تركه وهذا
الذي ظاهر في بلوغ منع من الشارع الا التكليف فاصل معنى الرد انه ان كل شيء حال من التكليف الا الى شاغل الذمة
ما لم يبلغ المنع الشرعي عنه فعلا او تركا اليه اذ انه موضوع في فعله او تركه الا ان يبلغ المنع الشرعي عنه فعلا او تركا اليه اذ
وضع في فعله او تركه الا ان يبلغ المنع الشرعي اليه والفرق بين العبارتين ان قضية الرد انه محمول الاخبار لا الانشاء والاول
مبني على ارادة الاخبار والثاني على ارادة الانشاء اي انشاء الرفع ولا بأس الظاهر به قوله والظهور اه بكلا الوجهين
ومنع المشاة مع حرمانه كما يخص الفيل وهو في لاصل الشام وهي الحمد بالشين والسين والمكرمة وانما سمي بطن الفيل
لان العرب بشامون بالطيور ولا يأتيها الغراب والجعد وكان ذلك بصدهم عن شاعلم وقلة عدم الانشاء بعد ذلك
العام بعود بيد ولبلة لا هل الله تعالى والثناء كما عليه كما ورد في الخبر انه بن صيد الله بالثوكل وهو المخلص المعصوم به
الهم في نفي ما بعده من الواجبات حيث قال الهم اذا ظهرت ما نفي قوله والفكر في الوسوسة في الخلق اه هذا يحتمل معنيين
الاول وسوسة الشيطان عند التفكر في امور الخلقة مثلا ورد في الخبر من ان الله تعالى خلق الخلق فقال الا تقول الله خالق
هلك فقال اه اباك الخبيث فقال الناس من خلقك فقال الله فقال الله من خلقه فقال الذي وجدت الله فقال الذي
والله سمعي لا يمان والثناء الوسوسة في التأمل عند التفكر في امورهم على معنى وسوسة الخلق بهم الذي اصله من الشيطان قوله
ما لم ينطق الشفاه يحتمل ان يكون قيدا لما بعده اي الوسوسة في الخلق بصوت وهم محتملون الطرفين
في الخارج على معنى عدم ذكره واحتمال ان يكون قيدا لما قبله اي التأمل مع الوسوسة في الخلق ما لم ينطق
على كلام المعصوم عن الكذب لم يمنع عدم كون اعيان الشفة موجودة عن الاصل قوله قال ما جعل الله عليه

بعد الدلالة اه اقول يجب العلم الا الله تعالى وهذا يطلق كل ما يصلح كونه كناية عما من شأنه ان يعبد الله تعالى لكل الحكم
المجعول الذي لم يعلم وصفي كونه موضوعا عنهم كونه موضوعا عنهم فهم على ما هي عليه ذلك الحكم المجعول فكون الرواية مخصوصة
بالشبهات الحكمية كما في فوائد الدعاء عند شبهة الجهال لينفال هذا ما يجب الله علمه عن العباد وضع عنهم فهذا مما يركب شيئا بعد الدلالة قوله
اما من ركب شيئا اي من ركب شيئا من المشتبه الجهل
بحكمه الواقعي المجعول بلبس على حليته شيء من المواد فقط وفي شرطها المشهور الحكمية مع عدم علمها ما احتمال الوجوب
فعلى المعنى هذا الجهل بالموضوع الخارجي كما ان الوجوب المجعول الواقعي باعتقاد انه مثلا بلبسها وهي ظن على الجهل الذي الرواية
وفقا بها في الجهل المركب وهو اعتقاد الصواب فيما ليس بصواب في الواقع فلا يعم الشاك الملتفت في كونه ثوابا او خطاء
بل قد يقال بظهوره هنا في صورة الغفلة كما ان الشرب المحرم غفلة عن حرمته وصحته لا ان له مصححا لكن الغفلة
فلا يندرج فيها الجهل مع الالتفات كصورة الشك والتردد قوله وعن ابي التاسع عشر منها الرضا اه لفظ
سئل مجهل كونه مذكرا بتكون كلمة ما مصدرية او موصوفة بالانسانة فتكون لفظة ما موصولة لكن على المعنى به من تم المطلق
وعبد الكلا الذات السعد عبادة عما يقابل العتق يقابل الفقاد والعدم والملكة والتكليف لا الى ما يجابا او الاب عن
لتضمنه المنع من الترك او الفعل يقتضي الالهي على الحكما التكليف وقوله عم سعد كتابة اما عن عدم هذا العتق او عن
في الفعل او الترك اما الرضا على الرضا يقتضي في جهة حكمية وضع عنه على انه الصحة به او بها الرضا على العتق عنه اشبهه حكمية
او موضوعية على قراءة الموصولة بنا على كون الاشارة ظرفية بعد بعد فيه احد ما في قوله لهم قوله ان جعلنا ما
امر من الفعل اه اي الحلال والحرام وامثال هذا التفهيم لا دراج الافعال الاشطل ان يتفق للشعر فيلا اسند الوضع بلا اسند الوضع عن ان ما
عند عنوان حديد للقطع بعدم كون نظر الامام عليه السلام في الرواية اليها بل الاحتمال العقل الاشطل بنا في تحقق فيها صورة الاشتباه
مع ان الحلال والعقاب في الاشطل ربما لا يعقل ذات الاشطل اه ما يجب عنه قوله الحرفية تكيف بنفسه محل بالحرفية
العقلية والقبيلة بالنفس والنفس شقشقة العقل عبر عنه لان الفعل الاشطل اي هو اصل النفس لا كون في هواء
العقل صنا محرم قيشي على الافعال فقط ولي من الاشطل ايضا ايضا حرام الطبيعي في المكان المغصوب بخرجه من تكليف
الخروج عند من يجعل المنع الحرمة حتى على الافعال اه تعالى العقلية فيها ايضا ان ارادوا بها الوضع تمام لا مخرج له عن غايته صحا
انه لا اضع صنا افعال شيء على الكان الاشطل اي فيها هو عين الوضع فتكون كالافعال البقائية والعينيات الجانبين عنا لنبه

الكل على الواحد وهذا وان كان امتنانا بظاهر القرآن فيه الا انه لا يبعد معه من الاستخدام في الضمير مع حمل قوله شيء نعرف
الحرام منه بعينه على ارادة حتى تعرف انه حرام وهو خلاف الظاهر بالنظر الى كلمة من ولو حمل الاشتمال الفعلي الخارجي على
منه بنحو اشتمال الكل على اجزائه كما في صورة اختلاط الحرام بالحلال بحيث يعد المجموع لم يلزم شيء من ذلك كما اشار اليه الذي
على الشبهة المحصورة لم يلزم شيء من تلك الآلات الا الاشكال في صحة الحمل عليها من جهة ان الفهما الدليل عن العقل للتوزيع بل
بالقبائل الى اولهما لعدا عقلا هي ولذا المحرم الى العقلية بحيث كانت منشأ لما في سورة الاختلاط او لا الاشتباه في الشبهة
المحصورة المقتضية لوجوب الاجتناب حتى في الصور التي قوله بسند من حيث انه لا اخر للقطع في المعنيين انه يجب لفظ
المعرفة مخصصة تعرف نا بعقله الشبهات الحكمية تحصل من الدليل بخلاف الشبهات الموضوعية من الامارة وهما نوع دانه من المعرفة
وقد اصابه من لفظها وفيه المنع من ارادة الفرد بل المعرفة من حيث هو الحد لان تحصل من التكليف من الامارة كالبينة
وقول اهل الخبرة وغيرها فلا بعد فيه قوله ولكن في شمول العام لنفس الحكم تامل اه اي الاشتباه الشبهة الحكمية وجه
التامل على ما اشار اليه في الحاشية ان العام الثاني تابع للعام الاول فكلا بد من تخصيص بلا حظة من نفس التبعية وهو كما يحتمل
رجوع الى العام الثاني كذلك يحتمل رجوعه الى العام الاول وهذا هو ما بيناه كونها اصيبة لذلك ابين من ان يخصص العام الثاني
ليس باولى من تخصيص الاول وفيه ذلك يوجب الاجمال الى العام الاول بالقياس الى الشبهة في نفس الحكم وهو التعبيد فقط
الا على تقدير عهدية اللام في العام الثاني وهو فان رجع التخصيص الى العام الاول يسلم العام الثاني عن التخصيص لعمومه ابتداء
كلام الفقه الى ارادة الخصوص من جهة ظهوره لبعد العموم حتى يحتاج هو ايضا الى التخصيص بخلاف ما اذا حمل العام الاول على ارادة
فانه يجب ان يكون العام الثاني ظاهرا في العموم فيتعين تخصيصه عملا بالقرينة المقتضية للتخصيص وسياق الكلام قرينة في حمل
على العهد ولعل وجه ظهور العام الثاني في التاكيد للعام الاول وظهوره انه لو رجع العام الاول بالاجمال من جهة الشبهة كان
اولى فان التمسك بان تخصيص الخصيص فائدة ظهور العام في ارادة الخصوص عنه انه يجب حمله على معنى عدم ظهوره في
ارادة العموم مع ملاحظة انه يكفي في العمل بمقتضى ما مر ان المثال لا يخصص العام عدم ظهور العام على خصوص الامثلة
المذكورة في الرواية وتعبيه بالقبائل لعلها ظاهر رأي الشبهة للموضوع فالتامل حق في وجه الشبهات في نفس الحكم
مع عوده لكون الاجمال اليه من هذه الجهة لا ينافي تلك الفائدة ويمكن منع بل العبادة على هذا المعنى ان الحرام علم
عليه ما في الحاشية منه قوله واعلم ان المتبادر الظاهر من ملاحظة المصداق والمفهوم انه عوض عن ابراهيم

هذا الكلام

هذا الكلام مع بعده في نفسه لا يخلو عما ينساق ويتوهم في المقام من شمول حكم رواية ابن سنان لمشتبه الحكم على البيان الذي ذكره
في معناها ابقى لها على الظاهر من الكل اي ان كل شيء له نوعان او صنفان لا اخر لامكان ادراجه في المشتبه الكلي الذي اراد
حكم الشارع بحليته ان اراد حكمه من حيث الشك لم يعلم انه تحت الحلال يكون المشتبه مثلا اذا اشتبه من حيث ان هو من افراد
الحلال او الحرام فهو حلال الا ان يعلم تعين حرامه وقد ذكره في الفقه فاسقين استند منها الا انطوى الى المتبادر
من الكل وهو الكلي الذي عبر عنه بلفظ الشيء والفرد المصداق الذي عبر عنه بالضمير بعينه انه مما يتبادر الكلي القريب والفرد
الحقيقي بحيث كان اطلاق الاول على الثاني معهودا في الخارج اهل العرف والحق انها تتبادر وما امتنع عنه الحكم على الكلي
من صفاته المكتنفة في الادلة الشرعية كالمنكر فانه كلي وحكمه مجلبة وغيره اتفق عنوان ذلك الحكم في الدليل الشرعي
صفة التنكير قوله فقول ان المتبادر من لغو وان ذلك اهل الحق في العبادة مستقلا وتفيد به ان المتبادر يحتمل ان كل
معهود اطلاقه عليه يكون الفرد ان حلال او حرام ولم يعلم انه من اي الفرد بن حتى يحكم بحليتها الى ان يعلم انه حرام وكل
ذلك لا اختلاف العبارة اختلاف المعنى الا ان تكلف بارادة الجمعية بما علم حكمه كلي تحته الا انما علم حكم كلي في فقه حسبما افتقد
السيد الشارح للرواية الذي ايده وهو في غاية البعد قوله وكالمثال في على عنوان الخمر اه يعني يشك في حكم المتبقي
ليس من حيث انه لحم حلال فوران بل من حيث انه حيوان لم يقع عليه ذكاة ومن ذلك يعلم الوجه في عدم كون الشبهة فيها من جهة
دورانها بين الطيب والخبيث حتى يحكم اخفاها حلال الى ان يعلم كونها من الخبيث قوله مضمون الترب عليه اولا بالمقايسة
فان الترب حقيقة في طبع الماء فيها وحيث يدخل في النفس للدخان ليس منه ولما منع من عموم مطلق لاستعمال الخبيث بلا ان الفعل
التام من جوهره اكله الا بطلوع منعم اه قوله او الصوت المشتبه بالغناء اه والظاهر بملاحظة ما ذكره في الحاشية
الا انه بعد انه اراد بالصوت المشتبه بالغناء ما شبه به استماع محيطا الذي في مسمى الغناء وهو اما باعتبار الشك في دخول
الترجيع والطرب معا في مسماه او كفاية الترجيع فقط او الطرب كذلك فالصوت المشتمل على الترجيع فقط مشتبه بالغناء
او باعتبار الشك في كونه عبارة عن صوت اللهو مع ما يعده العرف من الحان اهل اللهو والطرب الفسوق وفيه
بينه حتى نضا ببعضهم المعروفة ولذا في المنذر ولا هو نوع من الصوت مع تحسينه حيث يشيع الطرب او انه عبارة
عن مد الصوت الحسن المشتمل على الترجيع المطرب فقط فكل من المذكورة مشتبه بالغناء قوله لكن لا اظهر فيه
حمله الذي حكاه ملا الدين في الحاشية بامل له النقيض الشارع اذا اتى الغناء حرام وبعض الغناء حلال فالغناء على

امر ان نفس الامر بان والتكليف بما في نفس الامر مشروط بالعلم او الظن الا ينتفيا في الفاية مقام العلم بدون انتفائهما
كما في صورة الاشتباه ينتفي التكليف بمحتاج معرفة الى دليل وفيه نظر لانا اذا فرضنا انتفاء الجهل الذي هو حد
اللغة او العلم العرفي المتصدق في اهل الجهة ذا الاشتباه الحكم الذي لا بلا ما هية لا اثبات له ومعرفة الدليل وهذا ايضا كون
من شبهة الموضع لا الحكم غاية الامر ان يهم في المخ المراد من شبهة الموضع بالقياس الشاذ في المسائل او هو هذه القصة في او
في الصدق كما في الامثلة المذكورة في الرابطة الثانية قوله بل الدليل وجوب تلك التثبت وعبد الدليل ان الحكم
بعد ما جعل الخبر الشاذ النادر من الامور المشكل وواجب ردّه الامر المشكل الى الله ورسوله دل عليه متشابهات كلام ربك الله
في جعله الامر من المتشابه وجعل التشابه متشابهات بين ذلك من صفحة ان من ذكرها في من الخبر المشكل من امر عند بها الزيك الحكم بما
وهذا هو المفهم الذي عبر عنه الامام ع بالامر المشكل واجب ردّه الى الله ورسوله وبالجملة يدل الامام الحكم القسم الثالث
وهو وجوب الرد الى الله ورسوله بما افاده رسول الله ص من حكم القسم الثالث اعني المتشابهات وهو وجوب الرد فانه لولا
ورد المتشابهات واجمالها نظر من رسول الله ص لم يظهر ان الدليل المطلوب لا شاهد للمتشابهات يدل وبالتأمل في صحيح عباس الآتي
يعلم ان السائل في قوله فهمان الامام ع جعل الخبر الشاذ النادر من قسم الامر المشكل الذي يدل من قسم المتشابهات بناء على
كون الخبر الشاذ النادر من المشتبه وعند ذلك ظاهر عبارة الزيادة كون نحو في نظر الامام واختلافهما من بين عنه لان الدليل اوجب
بالحجب المحجوب عليه بالقاء تب بعد تعذر كون الشاذ النادر الذي هو من كذا فانه يجب بعد ذلك في امور بين عنه كما ان الحكم
عليه بسبب القلاب يجب فيه واحد في امور بين رشده وكلام الامر المشكل الذي يجب رده الى الله ورسوله هو الخبر الذي المخالف
معلق صوفي نساء بما من حيث الجهل كما ان مرضه الراوي في الخبر المقبول فامن الامام ع بالاجتناب عنه الى ان يلقى امامه قوله
للدليل استدلال الامام ع بكلام رسول الله ص اعني قوله ص لبيان ذلك لا كاشفيته اليقينية مراعاة مطابقة
للدليل من جميع الجهات بل هي استدلال ايضا صحيح مطلوب اذ هي الرابعة وبالجهة الباعثة على صعوبة التعرف
من اتباع الخبر الشاذ النادر وهو الاجتناب عنه كما هو الوضع في الترتيب الذي هو موضوع في متن الفقه الرابع فافهم من علم
وهو فيه والظن مستند الى الاشارة معنوية شرعا بتقديم الحاظر على الاباحة بالضعف بالجهة الباعثة على منع
من رسول الله ص من ارتكاب التهمات وهو الوضع في الحرام وهذا الفقه الرابع في بعض الاحيان مع كونه من جملة الذب
عما صلى الله اذا كان الوضع في هذا الفقه الرابع في بعض الاحيان من جملة الذب وحيا للمنع من ارتكاب التهمات عما

ان يقع بها فلا بد وان يكون الوضع في هذا الفقه الرابع داخلا من علم وصريحه ولو لجنبه وحيا المنع عن اتباع الخبر الشاذ النادر
نحو ما قلنا من عدم الاستدلال والاشتباه والتنبيه على كون منع رسول الله ص من ارتكاب المتشابهات نحو ما قلنا من التنبيه على كون
جهة منع من اتباع الخبر الشاذ النادر مقتضية للتوقف وهذا لا ينافي كون منع رسول الله ص نفس هذا وأعلم ان ظاهر بيان
المفهم حيث قال ابدا بالحكم وبعد الشيء من اتباع الامر المشكل انه يفهم ان الخبر الشاذ النادر في نظر الامام ع داخل
في الامر المشكل الذي هو من قبيل المتشابه وقد عرفت ضعفه ولعل اللفظ المذكور سهو من قلمه فذكر ما يشير اليه
وان لم نوجه المقام بذلك والزمنا منه قوله وان جعلتم المراد من التشابهات نظير الشاذ النادر والزمنا منه قولنا ما
استدل عليه المصوم ع ليس كذلك فان هذه كلها من اين على انه يرجع حول الخبر الشاذ النادر في نظر الامام ع في
امر بين عنه لما انه من الريب الذي ليس في الجمع عليه لا في المشتبه بل لو لا ذلك لم يفهم ما ذكره في الزام الخصم من ان مرجع
القول بعدم وجوب العمل بالترجيحات المذكورة في المقبولة وانتهاء العمل بها طرا فقد يعدم من جملة المقام بما ذكره
قوله وان لم نوجه المقام بذلك اه اي ان لم نقل برجوع الخبر الشاذ النادر في نظر الامام ع في امر بين
عنه لا في المشتبه وان استدلاله ع صوري يقصد به ابداء الحكمة الباعثة على المنع من اتباعه لزم ما ذكره من بطلان
العمل بالمرجحات التي منها كون الخبر مشتهرا بين الاصحاب مجمعا عليه عندهم وبيان الملازمة اذا كان الخبر الشاذ
من المشتبه كان المجمع عليه ايضا من المشتبه لان الاشتباه امر نسبي يختلف مشتبه بين وهو في باب التعارض كالمتعارضين
وفيه انه لا يمكن ان يكون التثبت وجوبيه لهما من الامرين بين بين العمل بالمجمع عليه او التخيير بينه وبين العمل بالشاذ
والاحتياط يقتضي التعيين ومع تصحيح الاحتياط بين في التثبت الوجوبي بينه كما سيذكره على ان مقتضى الاحتياط الاخذ بما
ان المتفهم اورده بناء على فحشاء في المسلك ومن ان الامر بين التعيين والتخيير من اجمال الاصل الا ترى ان الشك في
التعيين وعدم وجوب التي جميع والعمل بالمرجحات المتفق عليه المسلم عندهم متى الاحتياط بين يديهم من اجمال الفضل
وجوب التي تقدم الاحتياط يقتضي بان الاشتهر مع وجود المرجح فاعمل المفهم بين وانتفاء في الاخر ويكون
الاول من الامرين اليقين بتركه الذي يجب بناءه والشاذ من الامرين عنه الذي يجب اجتنابه وعلى هذا يجوز ان
يكون نظر الامام ع في الاشتهار الى القسم الثاني مما في كلام رسول الله ص فلا حاجة الى التأويل المذكور الصحيح
الاستدلال قوله وان جعلتم المراد من التشابهات في قوله ع نظير الشاذ النادر بما يحتمل عنه اي نظير ما

في نفي التكليف وتوجيه الخطاب جزما كون جميع اطراف الشبهة ومحتملات العلم الاجمالي محلا لابتلاء المكلف وهذا الشرط
منتف في غير المحصور بالبديهة اما لا يستحق المكلف فيه اذا وجد الخلاف ان هذا الشرط معتبر في وجوب الاجتناب
عن الشبهة المحصورة ايضا فلو انتفى فيها ما لم يكن بعض اطراف الشبهة محلا للابتلاء على وجه يكون العلم الاجمالي في نظره
موجودا بين محل الابتلاء وغير محل الابتلاء لم يجب الاجتناب فيها عن محل الابتلاء لوجوب الشك بالسنبلية لما كون
في التكليف فيجري التكليف الاصلي من ذلك فالعلم المكلف بوقوع مخالفة على ما هو في نظره بين انائه الذي هو من
محل الابتلاء وانائه صاحبه الذي ليس في محل الابتلاء قوله فحينئذ لا يقين بالكاب الحرام ايضا حرام واذا شك
يمنع نجاسة لعلم بالكاب الحرام الواقعي حيث لا دليل عليه من عقل ولا نقل بل الحرمة هو مضمون الكاب في
موضع العلم بدون نجس التكليف ولا بنائه ما تقدم منا من جريانه الى الفقه القطعية العلم الاجمالي اذ ليس معناه حرمة
القطع بالمخالفة على ان يكون حرمة نجس الحرمة هو القطع بل معناه حرمة المخالفة لمن يقطع بها ولا ينافي ذلك
منجزها عند العقل بين القطع بتحققها حال الاشتكاب والقطع بتحققها اما لاشتكاب مع ان القرين بين هذه
الحرمة وما هذا محكم واضح على كلا هذه بنى نجس التكليف مع العلم الاجمالي وعدمه قوله والحاصل ان التمسك
الخروج عما هو مقتضى القاعدة الثابت المسلم من نفي العسر والحرج انما هو بالنسبة الى الاشخاص لا النوع فلو سلم
الدليل منها فلو سلم بيد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج في نظائرها
التكليف وجودا وعدما بالعسر والحرج وجودا وعدما يكفي الاذعان بهذا الظهور ظهورا ضابطيا لحجية في كلام
في العموم الاصولي وبين بابه كون ورود ذلك الاول في بيان الامتنان ومن الاعسر في حقنا امتنانه بالنسبة اليه
مع ما يستلزم منه رفع التكليف في حقه من نقض مصلحة الواقع بلا بدل ونحوه قوله فلو ثبت العلم بالتكليف منجز
يجب الاجتناب من باب المقدمة اذ هذا مع ما قبله يعطي انه لو سلم ان المعلوم بالاجمال حرمة واحدة الراضيين
وانما يمنع سببيته لها تكليفا فعليا ما دام لا تقوم المكلف بحيث يعاقب على مخالفته وهو محل لهم التكليف
الفعلي بالعلم التفصيلي بالحكم الواقعي وهو موضع عدم كفاية علم الاجمالي عنه فضوعنه عنه الجهل بها وجعل وجوب
وجوب به او عن هذا الراضيين وبينها ان الشرط المذكور لا بد له من منشأ عقلي او شرعي ولا دليل منهما لان العقل
لا يمنع خطاب العالم بالاجمال ولا عقاب به من حيث لفظه على ما يمنع خطاب الجاهل المقصر وعقابه

على مخالفة الواقع خصوصا بنا على ما هو مبنى الذب على المكلف الحكم الواقعي فيما لو فرض مانع عن تنجيزه من مشقة
بلوغ الاجتناب مع كونه ملتفتا الى الحكم الواقعي وعن عدم وصوله بالعلم فحكم العقل بالقبح في الجاهل المقصر
لكليف لغافل او تكليف بالايقاف ولا بأس بشرح منها بما هو حق بعض ذلك الشارح اذ ليس في الادلة الشرعية
ما ينافي بان الشارع قد اعلم المعلوم بالاجمال منزلة المجهول في عدم توجه الخطاب منه الى المكلف بحيث يكون شاغلا
لذمته وقتهم الذكاة المذكورة من الاجتناب الى اشار اليها بانها ابقت ذمته قوله فقال الشرع منه اذا هذه بنا
تما لا بد منه لها بنا على ما هو حق بعض السلطان او عامله بعضا من اطراف الشبهة ولعلها كانت من
الغير المحصورة الذي عرفت عدم كون العلم الاجمالي فيها منجزا للتكليف او ان المعلوم بالاجمال فيها من حيث
ما يفيد المكلف الشرعي على ارتكابه بنبغي على اجتنابه وهو الذي نفاه شرعا وما لا يفيد على ارتكابه فلا
على اجتنابه وهو ما نحن فيه بيد السلطان والعامل من الاموال والعلم الاجمالي في نحو ذلك لا يكون من قبيل في نجس
التكليف حتى انه لو كان ما بيد هما معلوم الحرمة بالتفصيل لم يكن يجب عليه الاجتناب عليه لعدم تنجيزه
على الامر بكاب تكليف بالكان معلوم الحرمة بالاجمال من هنا ايضا لمسنا فما طيبين بالاجتناب من الامور التي ما خوذة
ظلما وغيبا الى في يد سلطان منها ثانيا والاطيبان لنا الى امر بكاب ان علمنا تفصيلا كان نفسا كذلك وعلى هذا فاشك
في موضوع الرواية بين وهو المال المشترى منها يرجع الى التكليف لتعرف لعدم معرفة كونه الحرام بعينه قوله
واما التي نبه بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان اه هذا الذي ابداه بعينه الذي علمنا به لان النظر فيما
ان كان الى الاستثناء الاول فقضى عنه بمرجح ولا ظاهر كون معقوده عما من من الاختلاط حتى يرتفع الحجج
لاحتمال كون المعقود بحتى يرتفع البعض منها او جب الاختلاط ما اشتباه السرقة او الخيانة بينهما من الاموال المباحة
فيوجب ذلك حتى الا الرواية وفي ذلك ما فيه من ارتفاع البعض المشتبه وان علم اجمالا لسرقة او الخيانة في الباقي وان
كان النظر الى الاستثناء الثاني فقضى ليس من الشبهة المحصورة لامكان العلم التفصيلي بالسرقة ومعرفة كون عما فيها
ولا بد وان يكون في جنس الامام مما في ثمن عما نكتة يحوم بها على العنوان المحرم ولعله هو الذي نبه عليه
واما الجهالة الخاتمة وقال ان في قوله الا ان يكون من متاع السلطان لو جهين الاول ان متاع السلطان
في حكم المسروق لكونه على عنوان حتى يدل على ما يدل الخراج الذي باعه الخانقون والثاني ان يراد السرقة من مال

السلطان فانه حلال لانه فعل المسلم لكونه نائبا كالاول اوصبه قوله والاجتناب الذي هو عدم المؤاخذة
بعد وقوع العلم به بالبينة الخ ما يفيد ان الاجتناب لا طلاق والترخص داخل فيما اعد لها بقوله ولو بالتوقف فيوقع المعارض بالاجمال
المتناول لما بالهوى كما عليه مبنى مسئلة الحرمة والتوقف المذكورين فيه قوله وما دل بالهوى على ان كلا منهما فيه
حلال وحرام اه هذا الهوى ما ظاهر في مشتبك المرتبتين من الشائع للكل بتفويض وصفا مع ملاحظة ما في بعضها
من فضل اه ولعل المراد ظهور وفرة ليس في المقام لا يجوز الاهتمال مع امكان دعوى خلافه بنا على بعد الغاية في قول
حتى يتبين لك غير ذلك لصدقه باستبانة غير الحلية مع حل الاجمال بل يمكن دعوى خلافه بنا على بعد الغاية في قول
الحرام عند بعضهم لا ناعون ان المعارض بالاجمال يعينه حرام لا ان محل بعضهم على ارادة الغلبة بين ريب ظهور
فيه وبحسبه فانه في منع ولا الاجتناب المذكور فيه فما ذكره بنا على بعد هو الحق ان قلت دعوى ان قاعدة
اصل البراءة الثابتة بالادلة القطعية والتقليد يقضي الحل حتى يتبين خلافها هذا الاتباع المشهورين الموثق
بالاجتهاد والقضاء في المشتبه مجرى الدم ونحوها بالدليل وفي الباقي بحث الاصل الخ جوابان ادلة ذلك الاصل
نحن فيه قوله ثم ان بعضهم اسند الاجتناب بين امرين الا ان اسناده اليهم العدالة يقضي انه على ما ذكر
فرق من احتمالات العبارة المذكورة اختلافهم في الحفظ فانه الهم مذاهب اربع تحبيل العبارة الاربع وبيان الفرق
على القول بسلبية التقاعي بينها الحبيب الحفظ لا يجامع من التكلف والاولى منع التقاعي المعنوي بينهما بل هي عبارة مختلفة
عن معنى واحد عبر عنه اشيخ اليه قوله التوقف هو المتبادر اه لعله اراد به الوقف عن الفعل فوجوبه وجوب
الوقف عن الفعل وهذا عبارة اخرى لوجوب الاجتناب الذي هو عبارة اخرى لحرمة الارتكاب قوله والحرمة
ظاهرة اه اي الحكم المجعول للشبهة المحتملة للحرمة اذا كان حرمة الارتكاب يقتضي وجوب الاجتناب اي الوقف عن الفعل
الاهو بين فان حكم المجعول للشبهة المحتملة للحرمة اذا كان حرمة الارتكاب يقتضي وجوب الاجتناب اي الوقف عن الفعل
وهو حكم هذا الموضوع في بعض الامور وصحيح ان يراد بالحرمة الواقعية ايضا بهذا الاحتمال فان حكم كل فعل مجهول بالوصف
حكم واقعي فيه وهو صحيح ان يقال لم الحكم الظاهري لانا الذي ظهر من الادلة الواردة لبيان حكم هذا الموضوع
قوله ووجوب الاحتياط اه كان الاحتياط هنا من الاتقاء المرادف للاجتناب كما تقول الطبيب لمن يعني

احفظ

احفظ عن الخامر مثلا اي الاجتناب عنه والبعد وهو معنى الوقوف عن الفعل وهو به يعني صنع الامر بالكتاب ص
وهو حكم هذا الشبه ظاهر اي باعتبار ما الغرض من الادلة ورد فيها باعتبار ما ثبت لهذا الموضوع في نفس الامر
واما التوقف والاجتناب فلم يتحقق الفرق بين معناهما اه قد عرف عدم الفرق بينهما بحسب المعنى وقد يحمل وجه الاول
في الفرق على كونه ابلغ لان العمل قد ثبت اجتنابه لدليل من حيث كون بعضها اثما من غير التوقف وبعضها اثما من غير الاجتناب قوله
لكن الزام المكلف بالاقل مظنة الريبة وبعد في بادي الرأي الانتفاء على الاخف مظنة المؤاخذة لما بينه من اضعاف
فوات مطلوب الشارع وليس في الاتيان بالاقل ارتكاب انه مطلوب الشارع مظنة المؤاخذة اصلا بل ترك حسنا
عند العقل والاتيان بالحسن كيف يكون فيه مظنة الريبة ان اريد بها احتمال المؤاخذة وهو معنى الكلف
الاخير وحمل الاول على الاول بقرينة سوق مطلوب الشارع ومظنة الريبة من جملة التشريع كما يدل عليه قول الامام المصنف
لعدم الشروع عليها شقي في كل من العمل والاتيان باعتبار الرجاء المذكور كما هو صريح قوله كان العمل باحدى
الحالة يعني اما الثالثة الثابتة بالزيادة او بشقيها من ذلك الزائد المستدل اتمامه من الاشتغال بالنية الاصل
لانه الذي يجب على المكلف بسبب تخيير هو العمل على هذا تشتغل الذمة بوجوب الغسل والشك انما هو في وجوب
الزائد على الغسلة الواحدة وهذا شك في التكليف الذي يجري لتقييد اصل البراءة وهو لا يجري لاصل الاشتغال
فالجواب المذكور في الحاشية ان كلام الحر في اصل الشغل فهو المقام والمعلوم ان وجوه بنا بعد عند الحر في المتم لبيان مراد
الواحد وهذا الشك في التكليف الذي يجري لتقييد اصل البراءة المحقق قوله فيجب ان يعتد بما حصل الاجماع على التفاته
لهم فعلما اجمعنا عليه من التوجه اه يعني كما ان التوجه الاناء مراعى الكلب ثبت بالاجماع فكذلك وجوب تتميم الغسل
لاجماع على اطراف الاناء لعلمنا الواحد فعارضه بانه لا اجماع على توجه بعد الغسلة الواحدة لا اجماع على التوجه لذلك
ذلك وان نفع بالاجماع على وجوب الغسلة الواحدة في الطرفين لكن القائل بكفاية هذه الغسلة لا يقول بالتيمم
بعدها كما ان القائل بوجوب الزائد لا يقول بالطهارة بعدها وفيه انتفاء الاجماع على التوجه مع ثبوت
اشتغال الذمة بالزيادة فالاصل براءة الذمة ولقائل ان يقول بان توجيهنا المعارضة على هذا الوجه لا يتأتى
عليه العبارة الظهرية هذا فان التوجه المجمع عليها من قال بالطهارة الجمع عليها ما قال بعدمها اي ان الغسلة الاولى
الثابتة بالاجماع قبل الغسلة الواحدة ليست بناقضة بعدها بالاجماع ولا يكون الا من بعده حصول الحدث الموجب

في الحال بسبب هذه الفسلة ولذا يكتفي على القول بالتقدم ليس هو الحقيقة بل بعض التجلة بل هنا ثلاثة اوقات
يجب عليها النية ولا يجب التجلة الجمع عليها قوله لا بد من حصول اليقين بعدم الناقل القائم مقام عدم الاستصحاب اي
هذا يطلق كون عدم اصل الاشتغال هو الاستصحاب بل كونه عبارة عن اصل استصحاب الاشتغال وهو ملاق
التحقيق بل هو اصل برأسه مدرك العقل المستقل الحاكم بوجوب تحصيل القطع او الظن المعتبر بالبراءة عند القطع
او الظن المعتبر باشتغال الذمة من باب الوضع في المملكة ورفع الحوض المقتضي من العقوبة المترتبة على عدم الامتثال
والخروج عن عهدة التكليف وبوجوب مقدمته ولا مدخل للاستصحاب بنفسه اصلا كما اشتهر عليه المتقدم ايضا في
باب الاستصحاب عند الكلام في تحقيق الحق الحري بان يعول عليه ما ذا يعني من الاستصحاب قوله فانا علمنا التكليف
بالصلاة في الجملة فلا بد اشتغال ذمتنا الا بما ظهر لنا انه صلاة لو كانت اراد بذلك ربما يعبد انها اذا ثبت اشتغال
ذمتنا بما ظهر لنا من الاجزاء والشرائط بالادلة الاجتهادية مع الشك بالتبعية الزائدة المشكوكة من تلك الاجزاء
ثم طبقة الشك في التكليف يجري فيه اصل البراءة لا اصل الاشتغال او اصل البراءة هنا وارد عليه مع الموضوعية
لان اصل الاشتغال يعلم في من بانه ثبوت الاشتغال بالدليل فهو مورد الشك بين ان القطع او الظن المعتبر
لبوجب البراءة لا حاجة الى الفسك باصل الاشتغال بل يكفي في وجوب تحصيل البراءة ورفع الذمة بين ان القطع
او الظن المعتبر بفتح الدليل المثبت للاشتغال قوله فالمفصل يقول ان الذمة مشغولة بوجوب الظهر اة
كما نقال او بوجوب الظهر وجوب الفسل المنظهية يقول لا تحصيل اليقين بالبراءة والخروج عن عهدة التكليف
عنه قوله وبهذه انه لا يثبت اشتغال الذمة في الظهر الا باحد الامرين او بانه الاقل فقد اشتغل اليقين الثابت
التردد بين الرجحين ناقل الى الاقل الثلثة في المسئلة تناول الاقل بين من البناء على الفتح وهو الموصل الى
اعلى الوضعين والمتناقط والمرجع الى الاصل الموجود في الموضوع وهو الموجب الشاهد فان محصل ما اثبت بهذا الدليل
على اقل الامرين انما هو نفي الزائد عليه باصل البراءة وهو الاصل الموجود في الموضوع على القولين اعني الوقف
في المتناقط فالفسك باصل الاشتغال ليس في محله على الاقوال الثلثة المذكورة اما على القولين بالتخيير فلان
مفاده اشتغال الذمة باحد الامرين وهو في ضمن اصالة البراءة عن بقيتين الاكثر فيتعين لاجتناء الاقل
واما على القولين الاخيرين فلعدم كون المقام من موارد اصل الاشتغال لان كان الشك المعتبر في مجرى

وانما في باد النظر في المكلف به فانما ثابت بوجب عربيان الاصل الذي ربما يكون اما الا الشك في التكليف وهنا
الشك فيه بالنسبة الى الزيادة بمجرى فيه اصل البراءة لا غير كما سبقنا عليه ثابتا وضابطه اصل الشك الا التكليف
مع كونه في باد النظر في المكلف به بعض وجود القدر المتيقن تما حصل به الاشتغال مع وجود القدر المتيقن
تما حصل به الامتثال كما في دوران المكلف به بين الاقل والاكثر فمتى فان الاقل هو القدر المتيقن تما حصل
فيه الاشتغال والاكثر هو القدر المتيقن تما حصل به الامتثال وفي شك كون الاقل هو القدر المتيقن تما حصل به
الاشتغال هو الشك الاشتغال الذمة بالزائد ايضا وعدمه وهذا شك في التكليف ولا منه بوجبان اصل البراءة
لا غير كما عرفت وبما بيناه يظهر ضابط عدم اصل الشك في المكلف به البدوي في التكليف وهو عدم وجود القدر المتيقن
تما حصل به الاشتغال كما في دوران بين المتباينين بحيث لا يكون احدهما اظهر من الاخر ولا احتمال وهو الجمع بين الشك
اصل الاشتغال مع القرع المذكور وجود القدر المتيقن تما حصل به الامتثال وهو الجمع بين المتباينين
واما ما لم يوجد فيه القدر المتيقن تما حصل به الامتثال ايضا فهو ليس تما يجري فيه اصل الاشتغال كما لا يجري فيه
اصل البراءة ايضا بل هو من مجاري اصالة التخيير كما في دوران الامر بين المحذورين من اعتبار الوجوب والحرام كما لو نذر
ان يعتق رقبة مؤمنة وعلم اجمالا بانه اعتق رقبة كافرة فانه يدور الامر بين الحنث وعدمه من اعتبار الوجوب والحرام
قوله وهذا ليس مفيد استصحاب شغل الذمة
بالظهر المقتضي لايجاب الاكثر وفي عوض المناقشة في العبير باستصحاب شغل الذمة من اصل الشغال الذمة عند المحقق
كما عرفت المراد بالظهر الذمة من شغال الذمة بها لفسل والمقتضي عليه قولنا بعد هذا الفسل قوله
فاصل مراد المحقق ما ذكره من دليل المفصل على وجوب الاجتناء هو انه قد يقين شغال الذمة بفسل الاناء من
الولوغ على تقدير وجوب غسله بقيناء المكلف به مشتبه بينهما لدوران بين الفسلة الرابعة والفسلات السبع والمقين
بالاشتغال لبد على اليقين بالبراءة والامتثال ولا حصل الا بالسبع فيجب وهذا هو معنى كونه مقتضيا لايجاب السبع جميعا
نعم المستند قوله وهو مراد المحقق لا ان اشتغال الذمة اوجب الاجتناب اه ليس مراد المحقق ما ذكرناه من المفصل
واما ان مراده ما تمسك به من اشتغال الذمة بوجوب الظهر والفسل الاشتغال الذمة بوجوب الاجتناب عن
ملاقيهن الاول ان الاجتناب انما ثبت هنا بما ظهر به الاناء من مقدار الفسل ومرادنا الفسل عند
والشك ان المقتضي مع الفسل بالاصل هنا اثبات وجوب السبع ولا ثبات لا بعين من الاشتغال في الفسل في الظهر

لانه المكلف به الذي لا يحصل القطع بالبراءة عنه الا بالتبع اذ الكلية الذي هو مشغول بوجوبه يقتضي وجوب التبع لامكان الشك
بعده وهو لا ينفصل البتة عن مجال اشتغال الذمة بوجوب الاجتناب عنه اذ مشغول به فانه لا يقتضي الا حصول
ما به يرتفع الشغل من المظنة التي هي نفس الامر اي حصول القطع به او الظن الاجتهادي الذي قام مقامه ولا يحصل
بالمسئلة الرابعة اذ حصل الظن الاجتهادي فانه الراجح من ظنه تحصيل البراءة بالتخيير بين الامارتين اذ لم يكن في
من الوجه الثاني فظن اذ كما يجوز ان يقال ان البقين باشتغال الذمة يوجب الفحص بدليل البراءة الذمة عنه
لا يحصل الا بالتبع فكذلك يجوز ان يقال ان البقين باشتغال الذمة يوجب الاجتناب عن الاناءين بدليل البراءة
مسلم لكن لا نسلم ان تحصيل التبع فكذلك يصح ان يقال ان اشتغال الذمة بالمشكوك يوجب ان تحصيل
الشك في كفاية المسئلة الرابعة والظن الاجتهادي الحاصل من التخيير بين الامارتين ان سلمناه فانما لم لا
يكون مشغولا على التعيين بالحرام في نفس الامر فلم قلت بحصول البراءة بالاجتناب عن احدهما قوله حتى يحصل في الخارج ما يثبت براءته لذمته في نفس الامر
اعم اثباتا بينا حتى يثبت براءته ما هو ثابت في نفس الامر او الحرام بين التخيير بين ان الاول من يشغل بالحرام ثابت
استقرار حال ان يحصل براءة الثابت براءته الذمة في نفس الامر والمشاق من يشغل بالحرام ثابت بخروج الى ان يثبت
براءته ما هو ثابت في نفس الامر والمفوض من ابدا هذا الكلام منع جريان الاستصحاب المذكور على التقدير
مع توضيح فيه العبارة اما على الاول فللقطع بحصول ما ثبت بالظن الاجتهادي براءته لتحقق الاداء
في نفس الامر وهو المسئلة الرابعة واما على الثاني فللظن الاجتهادي براءته المسئلة الرابعة فتحقق حصول لها
في الخارج وهو المراد من ثبوت براءة في نفس الامر قوله وسبب اختلاف الاصحاب في الوجه الذي ذهب اليه المرتضى
ايراد هذا الكلام بيان عدم صلاحيته الاستصحاب الاثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا فان الاصل الذي هو
رهان البقين السابق الشاهد لما ذهب اليه كما ذهب اليه الطرفان وعدم ناقضيته المذي
ارضا فيه كذلك يستصحب وجوب الاجتناب والجانب التبع دفعا للتحكم المتمسك به هنا انه مشترك بينما نحن فيه
كما استشهد في مثال الطرفان فان تلك غفلة عن ان المثبت لعدم الناقضية انما هو اصل البراءة وقاعدة التخيير الثابتة
في الامارتين المتعارضتين مع التكافؤ الذي هو ايضا في محل اصل البراءة وان جريان اصل البراءة ايضا لا يصلح

مثبتا لحكم شرعي فان بطلان الاصل المثبت لا يتحقق الاستصحاب بل بعده رصاي الاصول العملية الفرقا بينه
وبين الذي يصون الخطاب في دفع اشكال العمل بالاصل المثبت بما نحن فيه عن المستدل هو ان ليس عن ضده من
باصل الشغل او استصحاب التحليل وعدم وجوب الاجتناب عن الاناء اثبات وجوب التبع على انه الحكم الشرعي الواقعي
الجعلي الواقعي بل يقول ان اشتغال البقين بسبب الوجه البقين كان الخطاب المسبب عن حكم البقين السابق الذي
لا يعتد الشك لسببه في رفعه بيقين بل يقين التبع موافق لذلك البقين من باب المقدمة لتحصيل
او على انه حكم ظاهري مجعول للجاهل بالمكلف الواقعي كما مثلنا به على انه رافع بقينه الشرعي المسبب عنه ليس اثباتا للوجه
على انه حكم شرعي واقعي كما هو واضح قوله ولعله انما ذلك ينقل كلام المشكك كما سنوه النقاد اغفاله كلام
المشكك على ما سنوه النقاد الذي ليس على ما ذكره من عدم جريان الاستصحاب من جهة اثبات الظهور بتقديم النقاد في
في نفس بل لوجوه اخر متعددة الذي مكاده العضد على التفصيل في جريان الاستصحاب بين كون المستصحب عدم الكلفة او
او على التفصيل بين كون عدم الامر عدم الكلام الوجودي وعدمها في الجنس الاول وعدمها في الثاني وهو الوجه الذي
ولا اثبات اي دفع الكلفة واثباتا بينا وهو نفي وجود الشيء او اثباته ثم مثله باستصحاب حياة المفقود مريد هم
ما ذكره ثم لامكان الغيب ببقاء ملكه ولكن يحتمل ارادة عدم خروج املاكه عن ملكه وعدم انتقال اموالهم
الا عنه وعدم اثبات الملك لمن هو الوجه وشايعهم من جعل استصحاب الامر العبث وهو عدم انتقال مال فلان الى
اليه فذبح قوله وان شئت فلهذا الكلام تقارير اصلان بكلام رجح لاحدهما او الترجيح للمتأخر اراده
بالاصلين المتعارضين استصحاب الحياة المقتضي لعجاب الاكثر واصل البراءة عن الزايد المقتضي للاكتفاء بالاقل
وجه ما ان يبنى على التخيير بينهما العمل باصل البراءة او يرجح اصل البراءة لانه المتأخر في اصل
التعارض نظر في جميع اصل البراءة نظر اخر اما الاول فلعدم موجب استصحاب العجاب لكون شكه سببا واما
الثاني فلفقد المرجح وان كان مبناه على الترجيح بالتأخر كما في سائر تعارضا وكان سند احدهما
متأخرا عن سند الاخر مع علم التاريخ فيه ان يقدم المتأخر فيقال انه لا يشك بتأخر شيء بناء على انه لا شك
في الاصلين ولا تاريخ ولا تقدم ولا تأخر الا ان يراد المتأخر بحسب الواقع بناء باعتبار كون شكه سببا
وبين بلدان المتأخر عند المعين يقتضي ترجيح المتقدم لانه في جميع المتأخر قوله مثلا الاصل يقتضي الغاء

المشتبهة وان مثل بالكتاب الصلوة في الدار المغصوبة فهو المجمل المردد بين الظهر والجمعة بالصلوة المردده بين القصر والاتمام في السفر
الى بعد فرسخ كان اولى واوجب لعدم تمامية ما هو المناط لتنجز التكليف كما مر من التردد والجهالة الفاشية المردده بين المنجز
وغيره بعد ما كانت معلومة الا انه لا فرق بينهما من حيث الحكم وان كان هناك مردده فمن ثمة من لزوم ذاك السابق
عن وقت الحاجة لا يتم الا الاخ الاول قوله ومثل اشتراط صحة الصلوة بعدم التكتف اراه والاولى ان يمثل
لذلك بمثل اشتراط الصلوة في الدار المردده بين الغصب والمباح او ما بين الثوب الاركبي قوله مسلم في
الجاهل المبتلى اه يمكن منع الملازمة بمجرد صدق البيان وانتفائه هنا او عدم وصوله اليه مع ان العلم الاجمالي
بالتكليف يمنع التمكن من الامتثال بالاحتياط الذي على فرضه يجمع بين المحتملات من غير حاجة الى العلم التفصيلي باسلم الحكم
الاوفى فتامل فيه موضوع للاصل اما بالجعل او بمجرد ولما يصح تنجز التكليف معه كما مر في محل البحث المحصور
وعدمه الجاري فيما نحن فيه بعد تسليم ان مجرد حمل التكليف على الامتثال لكما مر وفيه تأمل تام
قوله ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق العقاب اه هذا الاجماع
وقع على ذلك باعتبار ان احد هذين المعنيين عند الشارع مطلوب له لا باعتبار ان مطلوبه بامرهما التخييري وان وقع
في الاجماع تحاجل من هذا الجهد لكنه لا دعاء بل لاجل حكم العقل المستقل بكفاية العلم الاجمالي في المكلف به مع التمكن
من الامتثال في محل التكليف فلا مرجب لاحتمال اعتبار التعين في العمل الا العجز وهو مع ذلك خلاف فرض اشتباهه
وعدم اتمامه بين المتباينين فانتبه اما نبأ في بعد القراغ عن اعتبار التعين وعدم العلم بالتعين وكونه على وجه الحكم الظاهري
المجعول للعالم بالاجمال بعد الفحص لا دليل ولا دليل عليه من عقل ولا نقل ثم بنى البناء عليه بنى لو كان الاشتباه
ناشيا من فقد ما هو المتعين مع فقد المرجح بناء البعض حتى على اطلاق الحكم قوله ولذلك لم نقل بوجوب
الاحتياط وترك العمل بالظن الا حيث قام دليل اه هذا في نفس الاحكام انما هو لقيام الدليل وهو الاجماع على الاكتفاء
من امتثال احكام الله المعلومة بالاجمال بالامتثال الظني التفصيلي من الامتثال العلمي الاجمالي وان كان ذلك هو الاولى
بالنظر الى الاصل العقلي فان الاجمال المحصل لا يصلح خروجا عن الاصل العقلي وبعبارة ان احد امرين العلم الاجمالي المقرون
بالاحتياط في كل الفقه او جعل ولا دليل في نقل يرد الاجماع القطعي على عدم كون المرجع في امتثال احكام الله
المعلومة بالاجمال بعد انسداد باب العلم وعدم ثبوت حجية امتثال الاحاد من حيث هي الاحتياط في الدين الا

بقول

وهذا الاحتمال للغزالي يجب بعد بالاتيان بها ثم لا تفيد الا الموافقة الصلبية لا هذا قوله لان الصلوة الموافقة للقضاء
في العدد اقرب اليها من الصلوة ذات الفائتة فيه عنها لبعد ما بينهما في نفسها الموافقة لها في عدد الركعات لا يجدي
اقربيته لان شرط الذي يجاء الخطاب الموافقة في جميع الصفات الواقعة من العدد لا بتفاوت عن كونه موافقا الحاضر
بل بعض التفاوت ان شاء فان مفارقة فعل الجميع من جميع الوجوه تصدق بمفارقة الجميع الا شيئا ما فان شيئا ما يتفق بعض
التفاوت اجماعا بل باعتبار كونه صفة في علم الله سبحانه كما مر في البينة الخطابية السابقة ومن هنا علم ان جعل ذلك من القول
بالزائد وحد العلم بما عين حده فان الاتيان بما في جميع مراتبه طرح لمعنى حصول الامر الا فرق لا يتفق
عن العلم بالزائد ولذا يعتبر بالمقدمة العلمية ثم بالنسبة بما ذكره من عدم الموافقة في بعض عدد الركعات على ما اصولنا
من الاكتفاء بالشك عملا بالنفي لان الزيادة مما لا يمكن تلك صلوات حتى يجاب بان الحجر بالاحتياط تكون اما بفعل
الخاص نية لكن مجرد الاحتياط ليس على ذلك بل على الاتيان بالجمع قوله وعن الدليل الثاني بمنع
الخاص اصلة لان الفائتة المعلومة مع قيد الكيفية في العبارة من المتعبد التلفظ مع عدم مطابقة وصف المعلوم الخ
في التذكير والتانيث مما لا يخفى وحينئذ فقد يمنع العبادة من معنى وفي القضاء للفائتة المعلومة تامة من كل الوجوه
بالمغايرة لان كلا بدل مغاير لصاحبه والقضاء بدل عن الاداء وبكون مغايرا للبدل بالمبتداء الوزع في الوقت وفي غيره
وهذه المغايرة تامة لا يجوز عن نفس القضاء التي هو بدل الاداء حتى في صورة التذكير وعلى هذا الفائتة والصلوة الموقتة
في عدد الركعات فقط بدل القضاء لا الاداء فتغير هذا نوع آخر زائد على مغايرة القضاء للاداء وهذا الوجه من حمله
مراد ناظر هذه البداية قوله وهذا يشكل بما هو من تتمة قوله وبعد مغايرات غايته ذلك ان ذلك لا يدفع
الدليلين وما حاصله ان الفضائل توجب الحكم بثبوت الاتيان لكن لا بثبات وجوب تلك الفائتة المستلزم للاداء الدال
على وجوب قضاء اما فات يرد عليه عدم تناول هذه الادلة لما نحن فيه لانها تدل على وجوب نفس القضاء الذي هو
بدل الاداء وكلامنا في بدل القضاء الذي هو قضاء القضاء وان كان نفس القضاء فلا بد من دخوله في الادلة وحينئذ
وان تمت بالتامل فيما مر فانما تفيد الوجوب على تقدير فعل ذلك القضاء لا الفعل المذكور في محله قوله واما
الكلام في مثل التكبيرات هذا على ما تقدم من الشرط الجدلي الموجود بين امور تكليف بجعل من باب التنفل المحض
الا ان يعتبر بان النفل في ذلك احكم لكن يرد المنع بما المستفاد من الوقت المعين منه على الاصل التفي

فائتة

شورای ملی
کتابخانه
۱۳۰۶

فانه بدل بالمطابقة على تقدير تعلقه بالالتزام على ما قبله عدد في العدد قوله لو منكل منهما على من ثبت
هذا الحرمة شيء بينة لا شرعية فلا تنفع بالاحتياط قوله فالاتيان بها مجتمعا بعنوان انها احسن افراد المامور به هذا
حال فانه يرد وليس هذا معنى وجوب الاحتياط بل الجمع بين المحتملات فانه عند فاعليه حينئذ لو صلى ثبت عقلا من باب المقدمة
العلمية لا على انها احد افراد المامور به او على ادات التكليف بنحو الاوجب الاصح النقض مردود بين هذا وكلامها قوله
ولكنه محتاج الاثبات ومجان ذلك انه ويكفي في ذلك كون الاحتياط على كل حال وان العقل مستقل بادراك
حسن المامور به من الوجه الدائر والخروج عن عهدته الدائر ورفع الوضع في معرض حصول صفة التزلك
او نفاذ حصول الفعل والاجابة معه الجهة بالنقل الاحتياط اثبات اخر قوله لكنه اذا فعل احد هما لا بالاخر
ثم فعل الاخر لاحتمال ان يكون هو المراد في نفس الامر اذا فعل فعل احدهما اذا استكمل مع بناء الحال على
بناء على ما اختاره من التخيير المقتضي لكون فعل احدهما او كلا بدلا عن امتثال الامر وكلا فليس معنى الاحتياط المبحوث عنه هذا
بل هو عبارة عن الجمع والاتيان بجميع المحتملات بناء على امتثال الامر بالمامور به الواقعي المتحقق في ضمن كلا عمالة قوله
ولكن يرد عن الوجوه عن الوجوب ما اصلة في البناء على الاحتياط ان الفرق بين الوجوب والاحتياط ان الاول عبارة عن
عدم الاعتناء باحتمال شانه ان يعتنى به بعد عن عهدة الامر بالمامور به والمتوجه ما قرره الشارع والكفي به من المكلف هذا هو الذي
فيجوز فعل كل من محتملي عدا المشكوك عباده عن الاتيان بالعبادة وشبهها اداء او قضاء او ما كان بقاء مطلوبا للشارع
ذلك امر عقلي بحيث يقف على النظر من الرجوع في الهلكة المؤاخذة والعقاب بخلاف ما اليه يرجع قضية المنقح بانه
الاعتناء بما صدر في المقام كما يصير موجبا اذا اضاف المكلف ان يبلغ به الحد عدم الاعتناء مراعاة شانه كما شاهد
ومما يشهد عليه ما في المحتوى من نفي الوجوب بعض نظرة الوجوب بقيد باسعد ينبغي لان يعتنى ويعتد به اتباعا
كيلا يقع في مخالفة الوجوب من كيفية الحتمال باسم الاحتياط فان من عبارات بعض اهل الدقة ترتيبا على ما هو في صورة المفروغ
قوله والحق ان امثال هذه المقامات لا يجدي ابراءها فان هذه المسئلة فان المقصود من عقد مسئلة امتثال الوجه
الغرض لا ايجاد امور مترتبة ما ليس ما عدا البراءة والاشتغال والاحتياط وجوبا او ندبا والاشارة الاستدراك من الغزالي
المتقدم عند عليها والمسائل المتقدمة الجهة الاشارة مستنبطة من الادلة الاجتهادية بحيث من الاصول العقلية قوله
اما استناده المحتوى انظاهر انه اراد بها ما جمع بين بقاء الصلوة لكونه من الشرائط الواقعية

امتثال

يكون فرض مثال الاول بناء الفاعل فيجب ان يكون مسئلة محل بحث فصار فرض المثال مثل الجناية ليكون الناظر هنا على الذي قبله
امام العسل فيجب ان يكون على الذي قبله بمسئلة الغسل ومثال الثاني فيما نحن فيه مسئلة مسح الفاشة مثلا يكون
احدهما على الاكتفاء بما مسح يجزئ والآخر على الاتيان بثلث قوله وذلك لانه لا يتوقف على الاتيان بالمسح ما كان قد فرضها
في الفاشة الغير الملتفة ولا الجاهل الثالث فانه على الاتيان ثلث لكن العمل بكون فرضها مع الجهل بالموضع يجزيه بالجملة
من علم الحكم ثلث في الموضع مع من علم الموضع وثلث في الحكم سيأتي في الفائدة على الاحتياط قوله فلا يجزي العمل بالاصل
من دون فحص اه هذا في الشبهات الحكمية كما اطلقه بيان عبارة المصنف وعدم جواز العمل به بدل استغراق الوسع وتحقيق
اجمالا محصلا ومفهوما لها فالفحص العمل المستفاد لعدم كون الجهل المتوسط بين العلم الاجمالي والتمكن من العلم التفصيلي
عند بعض المواضع والحق به على الخلاف الثالثة من هذا الجهل وانشاء العقل على الفحص والسؤال عند العلم الاجمالي
والتمكن من العلم التفصيلي وعدم البناء على اصالة البراءة هو فحص كما يكشف عنه طريقهم في التنقل في الاطراف والشاهد ما ترى
والتسالم ان العبيد والوعيد مع انه لا دليل على الحرج والعوز في الدين وعدم الشدة بين بعيد بل دليل على
ولزوم الخلاف الظاهر في الوقائع العامة من الاجمال مضافا الى الاخبار الواردة بمعالجة الاحكام والمتفقة في الدين في
فيما لا يعلم كثيرا بما ترى فقد كعوام الناس ولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين الاية وكعوام ايضا من اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وغيرهم من طالب العلم من بينه على كل اهل مسئلة الا من ذلك من الروايات المتواترة عن ائمتنا
وبعضها صحاح الاولى كلها كون بعض اصالة البراءة في الشبهات الحكمية هو الجزء من العلم بالحكم الواقعي والحجة بالاصل
بالفحص فيجب بالجملة اصالة البراءة اتباعها بعد الفحص والايأس من وجدانه ولا يعلم ذلك الا بالفحص والسؤال
فيما ذكرنا يعلم ان الفحص يترتب عليه ثمرتان هنا مسئلتان احدهما محصل العلم بالحكم الواقعي والاخرى بها ان
من نوع اصالة البراءة فمن حيث يفيد به الفائدة الاولى يجب به الوجوب الشرعي المتفرع المطلق الحتمي بالعناية
كونه مفيدا لمحصل العلم الموجب عليه ومن حيث يفيد به الفائدة الثانية يراد به رجوع الوجوب الشرعي
المتوسع عن الطلب لعدم واجب على هذا القيد بالجيب مفقد فيه فالوجوب المجوث عنه هنا يراد به المعنى الاعم الاول
بين التوسعين فانما بينا ه بالشبهات الحكمية لعدم وجوب في العمل باصالة البراءة في الشبهات الموضوعية اجمالا
محصلا او مفهوما لانا نفحص ليس شرطا في العمل به بنفسه حتى طالما اجزاء شرط لذكره المصنف وهو ان

النكون

ان يكون عاملا في الفحص لم يكن هذا اصلا موضوعيا يجزيه العامل موضوع العمل على الحكم الواقعي المشكوك به لان موضوع
المذكور لا يجري اصالة البراءة لعدم ما به الحفظ المشكوك مالا من حيث التذكير والعدم فان الاصل بنفسه عدم التكليف
فانه يقتضي وجوب الاجتناب عند وصوله لا يمكن اعمال اصالة البراءة الحكمية لدلالة الاصل المذكور على ولده كما يعلم وجوب الثالث
قوله ولكن يعني الشارع بها وهو الفاصل الذي يقف الانبعاث من القريب انه قول ما هو شرط حقيقة لاعمال الاول
وهو المحض لم يتعرض لذكره هو مجاوزة كما مر فيه قوله فلا بد الفحص الوقف وصاحب الوقف
الصلاة اسقط من اجزاء كلا من فرض بيان هذا الشرط ما هو المراد من بيان وجه الاشتراط فاعلم انه ما لحصل ان شرط
التمسك باصالة البراءة فقدان النقيض مع احتمال الاجتماع الرابعة في عموم ما عن الاتلاف وغيره الا من ومن لا من
في الاسلام نقول الاعدام كون نفي الفرض على حقيقته لا انه عين منفي بل انما هو ان المراد نفي الفرض من عين حيث الشرع
مع احتمال الاجتماع في الصورة المذكورة لا يحصل العلم ولا الظن بعدم ان النقيض بل يحصل القطع بعدم شيء
بالصفاء روحه دين كونه موجود القرآني والقرآن او هما معا ينفي للصفاء يحصل العلم بين انه ذو مدة بالقطع والظن كذا
عن يتبين عكس لان جواز الفسل باصالة البراءة الحال هذه عين معلوم قوله بل المثلث الثلث لا جزاء النفي وهذا
عين ما نفي المفاد وهي عبارة فيه في بيان وجه الاشتراط فانه قال بل كل نفي بين بها جزاء ذلك المركب كالاجزاء
على عدم من بينه ما المريد كونه بنكون نفي الجزء الخاص في جزئية منضوما الاصل وما باصالة كما لا يخفى فاذا
فرض كون الاستدلال به موصلا الشغل الذمة من جهة اخرى فلا يحصل لنسبة لان ذلك دليل اجتهادي اطلاق الدليل
على اصالة البراءة عين صدر بما ذكرناه مرارا من انه قاعدة مقامية المكلف عن الكلفة لا الزام المشكوك بنفسه
وان كان ثابتا بحيث الواقع ان في استحقاق المؤاخذة والمعذورية على هذا القدر المشكوك بنفسه على بعض كونه الحكم
الالزامي مع انه اعمالا لا يوجب شغال الذمة بشيء في شيء من موارده وما توهم من الاشتمال ذكره من هذا القبيل سهو
كما يعرف وجهه بما ذكره من مثال الدين والحق ولكن ذكره الفاضل ليس من هذا الباب لان وجوب
الاجتناب عن الاناء الاخر ليس من مقتضى اصالة البراءة عن وجوب الاجتناب عن اصل الاناء بين على بقاء وجوبه بل انه هنا بل
من مقتضى العلم الاجمالي المقوم بنفسه المنجز للتكليف في طرفي الشبهة المحصورة كما بيناه فالوجوب الاجتناب عن
الاناء الاخر لزوم طرح العلم الاجمالي وهو ليس باق بحرف المخالفة القطعية فالوجه في عدم جواز الغسل به هنا ليس

ما ذكره من كونه مثبتا لحكم شرعي من جهة امرين بل لعدم امر ثالث من جهة ثبوت وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة من جهة
المقدمة العلمية او لامكان العلم الاجمالي المنجي للتكليف المانع من جريان اصالة الاباحة او اصالة الحل من النقل العقل لانه بما
عاينه من مشاهدة ركاب الحرام او التحرز الواقعي المعلوم بالاجمال او لانه على تقدير الجريان معارض بمثله فانه يجري في
كل من الانائين فانهما اذا صارا بحيث طرح العلم الاجمالي الحاصل القطعيين واحتمالية احدهما المعين من جميع الاصول حتى
وكلاهما بالطهارة منتف والعلم هو الوجه الاول ومحصلات المقام من مجاري اصل الاشتغال وقاعدة وجوب الفحص
المحتمل لجريان اصل البراءة قوله فالمشكل باصل البراءة من الدين بوجوب الجناب الحج عليه فانه يشك
بدليل المعلول على الاستطاعة وهو ذلك الزاد والراحلة او الملك حينما واصل البراءة مع الشك الدين اتما هو من
المانع من تحقق الاستطاعة عند فحص المال الا من احدهما فانه لو وجب صرف المال في الزاد والراحلة الدين لم يبق
الدين لم يبق لوجوب صرفه في الزاد والراحلة محل بنتفي شرط وجوب الحج وهو الملك من الزاد والراحلة بالجملة بين وجوب
وجوب صرف المال في الدين فانه من الاستطاعة فالمشكل باصل البراءة عن ذلك المانع لانه مقتضى لوجوب الحج
ومثبت له قوله لما مر من استصحاب طهارة الماء وطهارة الملاقاة مع جميع المحاذير التي مر وجه اما الذي مع الكبرى
على الاستصحاب لكون شكها طبيعيا وهذا امر مر تفصيله بما لا مزيد عليه من كون ما نحن فيه من الاصل الحكمي وعلى الفاعل
في فرض كون اصالة العدم هنا مثبتة لذلك فان وجوب الاجتناب عن الماء المشكوك بلوغه مع من جملة من
الشرع بعدم الكرية فانه موجب نجس الماء بالملاقاة وهو المقتضي لوجوب اجتنابه ولا يجوز من يثبت بالاناء الذي
الشرع عليه في الاصل المذكور بل هو مقتضى العمل بالاصل فان يقتضي لا يقتضي لا يثبت بالاناء والذي الشرع عليه
على الحالة الثاني فلا يقتضي منكوك البقاء وما ذكرت في الاستدلال مع جميع لاصل المفيد فانما هو بالقياس الى
الاذهان العقلية او الملازمة لا عينا ولا مثلا فليتأمل انتهى المشكل باصالة العدم في محل الكلام انما هو
لرفع المانع من التنجز وهو الكرية لا لاثبات المقتضي لوجوب الاجتناب قوله فان عرفت انه لا يجوز التمسك
باصل البراءة مع ثبوت الدليل بل بمثل المخصص من الدليل هنا وان كان صحيحا في نفسه الا انه لا يتعلق له بما ذكره
الفاضل في بيان الشرط الثاني بناء على ما نقلنا عنه من تقابل الاثر لعدم العلم ولا الظن بعدم ان
النعم الحاصل في فرض من موضوع اصل البراءة بل الوجه في جوابه هو ان تجويز اعتماد الراجح الواقعي في الفاعد بين

لا يوجب رفع اليد عن الاصل كان المانع في فرض عدم اتمامه هو العجز عن العلم بالحكم الشرعي الواقعي والعجز حاصلة
واما الاستدراج مما مر سابقا من ان العجز عن بعض مقدمات التقي اتما يمنع لاجل انه اشك الذي هو المانع في فرض عدم
لا عينا ولا احتمالا الشك فقد يكون اجمال التقي فان العلم اجمالا بالحرام فعلا بالصاء بنا على ان العلم اتما يكون علة تامة
صنعة الاعلم فلا يعلم مع عدم التمكن وجوب شيء عليه لا يجب عليه تحصيل العلم بالمراتب ولو بالتسلم مع ان التقي
في فرض العلم حكم بتعلق الحاكم لا بالصاء والكلام انما هو في تعلق الحكم عليه لا مقتضى لو على تقدير عدم التقي
ولا التقي بالاندراج وكلا انما يتم فيما قد يتعذر الاجتناب فاعدة الاشتغال فلا مناص من الاحتمال من الاحتمال للمشكل
بالاصل المفيد قوله لا ريب انه لبس على حقيقته بان يكون المراد في تحقق ماهية المغرة في الخارج بنادم الكذب
في الرواية بل ان تحقق الغرض يحب الخارج فيما بين العباد يحب الكثرة لا يعد ولا يحصى وكلما تبنى على من الاربعة
هذا الذي من بنادق الاسلام كما يشهد عليه ولا اقع من وجوده فالحمل على الحقيقة اعني في الجنس بل ماهية البيان الذي
مذكوره لا يسلم وكان باصلا كما انه لا كذب في قول لا رجل في الدار باعتبار وجود هذا الفرد من ذوات
في تحقق الجنس وجود هذا الدار المشار اليه في جميع افراد ها لا بنادق وجود ها تحققها في ضايع الدار قوله
بعض جواز الغرض والغرارة على ما مضى ركاب الناس بل الرواية مجال الاحتياط فيها على الاقتضاء وما سلمناه كون
كل من جواز ما صنعتها عند من الشارع او ان كلا احد من المكلفين من امر من امراء عنوه والصال الغرض تاليه قوله
او الواجبات المنفي هو الغرض الحاصل من الجبران اه على ما في الناس بل فيها بطريق المفيد المتلازم لاحتمال الحاصل الجبران
فيكون المغرة بالامر من والاحتراز عما في الجبران او بجرد الجبران ولي قيد بالجبران لكفي وفيها المثال
كما ان بكبيه بما عنه منهم الفاضل الذي فيها قدم من عبارته على عدم حول عدم تدارك التلفاء المفقود في
او مفقدا وغيرها بل دفع عوضه مثلا او قيمة وبحرها المشترى من بحكمه في مفقود الغرض ولا اضعاف حول
في مفقود مر كما هو الاظهر استفادة العرف من ادلة الغرض والغرارة لا اصدق في الاعم عدم الجبران وهو
تدارك التلف الحاصل المفقود وهو من وجود عدم الحاجة في نظر الصناع او تضمنه تدارك الى الواقع لا اضعاف
الى تكليف الاحتمال كما سنعد الحاجة فان عدم الجبران يرجع من مفهومه الغرض بنفيها اهتفي عدم الصال
الى الغرض او اشياء ها بما يجبرها من مثل او قيمة مثلا لو حلف الزوجة على الميت مفقود يقتضي وجوب الاتيان

عن مفهوم القرن الذي بناقي ثاني لبعد ابطال المنفصلة اخرى بتدارك على معنى رفع ما يجب بها من العرض ثالث لتدارك بعد
ابطال المنفصلة على هذا الاعتبار امثال للمتن وشكله مثالها قوله بل يكون ان يقم ابقاء البيت للقرن اي
القضاء في القضايا العدالة وما بعده الخ من المذكور لهذا القرن الذي هو من العناصر المطلوبة كون من هذه تدارك
القرن لا انه نفس القرن فان القرن قد تحقق من الفاضل المذكور لهذا العناصر وهذا القرن تدارك بامر من المذكور
لوجوبه الشارع قوله اما القران فخارج الى قوله الخ وما بعده تدارك في عدم دخول عدم الزنا في مفهوم القرن
منفية من دون ان يكون هناك نفي ولا استثناء بل لاجانبه لاثبات القران فهم يريد على هذا القرن كون منه مجانا ان ذلك
البيع من دون قرن بيننا لما عرفت من عدم تعدد ارادة الخصوصية مع الخصوص من ذلك وفي بقضي بعدم الوجه الفاضل
الاصفهاني رجع البيع ثم رد عند وفي عدم لوفا البيع وعن بهكن بما يستعاد منها لنفي الحكم الشرعي وهو الحكم المروي على
شيء من الثمن بجانب الاصل من العباد وهذا هو المعنى الذي اجتمع اليه وعند نفي اوجع العقد لاثبات الخيار في ابواب الخيار
حيث لبتدبش نفيا الى فاعده في نفي القرن وفي ابواب القرن على الموضع في طول الزمان وشدة الحر اذا اردى الماضي
بنفيا او في الوضع وحفظها المرتفع الذي يقرن التصوير وفي وجوب الطعام الماشية الى ابلبة الذي بنفيا اذا استلق
طلب الماء او استعمال ديني راوفي وجوب الحج في الحاج وفي بعيب اللعب او العدد وما يحذو حذو الاعضاء الى
غير ذلك من موارد هذا القرن المنفي بحكم الفاضل ولا يريد ان القرن بعيب الغبن الذي لا يستند اليه بقم معنى
قوله لان مقتضى الرواية لم يجز الله للعباد اه اي بعبارة اخرى كما مر يرتفع بنفي الشارع وقوعه ونفي مع الجبر ان
ولا يلزم من ذلك ان يكون كل موجود بين العباد لم يجوز الشارع مع الجبر ان نلا يثبت به الضمان في اموال هذا القرن
التي هي الامثلة المتقدمة في كلام الفاضل الذي فلا يكفي لاثبات القران بقاء ما من الفسخ بقاء ما لا الفسخ
ثلاثة اتباع من الفسخ باصل البراءة لنفيد قوله وبعد يرجع في عرف الخيار الاول اه يعني به الذي والتحرير وما اصله انه
يجوز على المشتري الى تمام البيع على البائع لانه يمنع عليه ثم كذا يرد البيع اليه لو امتنع وهذا هو
الخيار البائع لنفي يجوز رفعه فلا كان الآن يوم من احكام البيع ويراد به ما يقابل جواز الرجوع والقرن وفي يثبت
عليه ولا مفضل منه لفعل المشتري لعدم كونه من ثمار ولزومه بالامتناع من رد البيع على القول به وهو الذي
يجوز فيه من ثمار الخيار لا ان الخيار من ثماره تكيف بعد ان شيوعه من مجانات الخيار الاول قوله وكان بقال يجب

قد ذكر

تدارك من سبب المالية هذا في غاية البعد على ما ذكرناه من دخول عدم الزنا في مفهوم القرن وما هيته فقط
هذا الكلام من اصله لان القرن بما هو قيد يتبدل المتلف لا يحتاج عليه لاحد بنفي كون تدارك التالف عليه وما
لا يعني قوله وقد يقال في بعض هذه الروايات تدل على ان المعتبر المسلم بين المتقين باعداد شيء وجب
في قول بعضهم وهو في قول وكفر بالفاء او باب او صنعاء او بناء ما وجب فقيضه او بناء سواب من كتبه يجب عليه بيان
صوم هم القرن بالحل على ما اصفه من تلف المال في فرض تلفان في المال او جنايتي لا الاول ولكنه تابع ما نحن فيه
الكلام في استفادة القران في الامثلة المذكورة من مرويات لا من مرويات على بعضه بما على القرن والقرن بلا معنى
قوله اول ورد بها بما لم اجد استفادة القران منها بعد وجوب تدارك القرن من مرويات البين نحل ايهم الاحتمال ان يتبادر
من القران كون منع ما اصدته في الطريق بنية مهدية على معنى كونه مما ما من الشارع برفعه لا يبقى به المسلمون
ولكنه خلاف الاضاف الظاهر في قرن القرن وتدارك قوله وهو الاظهر اه وهو الاظهر بالنظر الى الحفظ الثاني وان
كان في محلها ولكنه على وجوده بعد في الاسلام في لفظ الروايات كما نقل من كتب اللغة مثل الخامد والخامد وما في
في نقل من ملا بل من فخر المحققين في كتاب الوقف وقال ارجع ليس بخارج عن حقيقته قوله لا من ولا احتمال بكون
الاسلام هو الدين بدليل قوله ثم ان الدين عند الله الاسلام والدين عبارة عن مجموع الاحكام الالهية اسوأ لتبه
وهي حقيقة فيكون المراد نفي وجوب ما هيته القرن والقرن في الاحكام الالهية وحاصله معناه نفي وجوب حكم
القرن بحر وهو انه وقع شائعا اذ غيبة في شرع الاسلام الى امر العباد بحيث يسند القرن اليه ثم باعتباره كون مبينا
عن الاثبات اما المتفق القضاء بين عند ثم كما هو منه قوله ثم ما جعل عليكم في الدين من حرج باعتباره نفي وجوب الحكم الذي
تما بين احكامه المجعولة بان القرن المسند المخصوص له يكون باعتبار المباشرة وقد يكون باعتبار السبب كالدابة الدابة
في الضمان الثاني وتسبيب ثم القرن العباد في احكامه قد يكون باثبات وقد يكون بنفي وكل منهما اما ان يكون بحكم
تكليفي او في حكم وضع فالاقسام اربع كلها مسندة بعد في وقوع الثاني الاول اثبات حكم تكليفي نوجوب الامن بهم كوجوب القرآن
المائة لمن بنفي بها وجوب صوم الحائض عند نفي ها او القرن رمضانها بعد وجوب بالسبب الى الحج لمن يجب عليه
اللغو او العدد والثاني اثبات حكم وضعي نحو بوقوع البيه كالرد في العقد في ابواب الخيارات والسلطنة الانسان على
التصرف في ملكه بحيث ينفي به الجاري وهو لا يتعرف بنفي كما سلط منه سلطنة ممن جنى على الدخول على مذنبه

والتصدق وانفاق العيال وامثالها مما ثبت باداءها اضعاف اكثر في الاجر والمثوبة ان ذلك بعد اثبات مقابلين
ومثل الدين بنفقوت امر الحر في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن
يشاء وما نحن فيه ذلك صاحب العشاء وان ابعض وجه لما اخرج الكالئ المذكورة في القاعدة من جواز ما من شيء
لعدم صدق الضرر على الفائت المال المتدارك بالمثل او به وان ينبغي عليه من العوض وعدمه بحث اورد ناه في الرسالة
المنفردة ويمكن التزام الخروج المزبور في بعض الصور وهو انتفاء الكالئة مما تحصل في امر هذه الكالئ من تضاعف
المال فان العقلاء بعرفون امواله في هذه المزارع بالطوع الى تبذير بليد النفس كعرفهم امواله في
الضيعات والدكاكين والعقارات والحيوانات ونحوها اذ لا يظهر بالاعراف عدم صدق الضرر في هذه الموارد مع ما
فيها من تضاعف المال مما لا يخفى ولعل لك الا لاحظ كل هذه ضاعف المال مما اشابه من التضاعف في مفهوم الضرر
بحسب مفاهيم العرف كما حققناه في الرسالة قوله قاعدة لزوم البيع ونحوها من قاعدة الضرر وبينهما عموم من وجه وتحقيق
ان هذه القاعدة كقاعدة نفي الحرج لا بنظر بنفسها بل القواعد والادلة التي بها الاحكام تكليفية او وضعية اذا اختلف
بينهما اسبابا العموم من وجه حتى يرجع الى قواعد التزاحم كما زعمه وبعد صاحب الفصول الحاكم من هذه القاعدة
عليها فان دليلها وهو الاجماع ونحوه لا يعم مورد الاضرار في الاسلام بل الادلة اللفظية منصرفة لبيان مفاداتها وهو منفيات سنخ
القواعد والادلة الثابتة وهو ما يترتب عليه من ورحمه قاعدة الحرج ونحوه فنقيضه ذلك انتفاء الضرار من عامتها
لان الدليل الحاكم على الدليل المحكوم عليه من شؤون مفاداته لا بنفاذ الدليل الحاكم لكونه كالمفسر لدليله نظير ما ورد في
خطاب اكرم العلماء وفي اخر اضف الفقراء وفي ثالث اطرد الجاهل الخطاب عام الاخراج من شؤونه
احكام العدول وهذه الحاكمة في بيان المقدار من شؤون الحفظيات المذكورة لا ان عدول بناء على البناء
كما هو في الضرار في الضرر بناء على الدليلين وهذا هو الوجه في تقديم العلماء الحاكم على المحكوم عليه لا
انه يرجع عليه لرجحه او خاصيه لان التي جميع موارد على الضرار من شؤون انتفائه مع الحكم عندما
لا يحكمه القاعدة على ادلة الكالئ لعين ما ذكرناه كالامثلة المتعددة لعدم شؤون عامتها التفصيل في القسم
الاول من الضرر وبعض موارد الضرر قوله سيما اذا امتنع التصرف في ملكه بغير الضرار مع بعض شؤون
ترك هذا التصرف اذ لا اشكال مع عدم تضرره بترك التصرف وهاذكر من مسئلة تعارض الضررين من جميع

الاشكال الى آخره صاحب المال ان يتصرف في ملكه وان استضر به غيره ما لم يقصد الاضرار وربما يجب عليه ترك التصرف
دفعا للضرر المتوجه الى المتضرر بقصده قوله فلا يقوى الاكتفاء باقل الضررين بناء على هذا العقولين اطلاق المسئلة
وما سلكه الرجوع الى المرجحات الضررية الاخذ باخف الضررين فمنع تصرف المالك ان كان الضرر اللازم منه على الجار اعظم بحيث
ان كان الضرر اللازم عليه من ترك التصرف اعظم وان كان اطلاق قوله فلا يظهر وجوب دفع الضرر عن الجار مع تصرف المالك
لاجمال من تقدم ان ضرر وكيف كان فلعل الوجه فيما ذكر من ترجيح اقل الضررين بالاعتبار العقلائي بعد انتهاء امتناع التخيير
لا بنصوص الخصوص قاعدة التقاص سلطون على اموالهم ويمكن ان يكون مجموعات القدر المتيقن الاعظم من ضرر سليم
عن المعارض فلمنفعة بعض قاعدة نفي الضرر وبعدمه ان في جميع المالك من ملكه ومنعه من التصرف في منع الجار المبين
الضرر النفساني فانه يصعب على المتصرف تحمله وهذا امر زايد على ما يتوجه اليه من الضرر المالي بترك التصرف ولا بناء
مسئلة جانب الجار فان ادلة على تحمله ما يتعذر عليه القاعدة ولعل الاخر جواز تصرف كل مالك في ملكه وان تضرر به الجار
ويشكل المشهور بعدم بناء نفي الضرار على اموالهم وقاعدة نفي الضرر ولو في الفتاوى الضرر النفساني
اللازم من منع المالك من التصرف مع قطع النظر عن الضرر المالي اللازم من ترك التصرف فلا يتوجه البيان لمعارضة الضرر
لعدم امكان العمل بالقاعدة لدوران حكم التصرف بين الجواز لما اجاءه من المالك والمنع لما فات من الجار وكل
حكمان مضرتان لا يمكن نفيهما معا فان نفي احدهما من جميع بالامر حج على الاقتراح لمعارضته لمعارضه المتساقطين فيبقى عموم
قاعدة السلطنة سليما عما يعارضه ويحكم عليه دليل الطلاق وهذا الوجه يقوم في الوسائل الضررين اذا كان احدهما اقل مطلقا
بل الطلاق على التحقيق يقوم ما اذا كان تصرف المالك في ملكه لدفع ضرر يرد عليه على تقدير عدم تصرف او يكون لجلب نفع
يتصرف عليه تقدير ترك التصرف نعم لو كان لا لدفع ضرر ولا لجلب نفع بل يكون لغرض لا يعتد به عند العقلاء فلا حكم
لدليل الجواز بمنع المالك حينئذ اذا دعت الضرر الجار اما جاء على القاعدة ولا يقابل ذلك باطلاق الاصحاب او الاكثر بالجواز
ولا باطلاق نفي الخلاف في كلام جماعة لمنع اطلاق عبارة بعضهم وان كان بعضهم بصورة الاطلاق فان مطلق التصرف في
كلامهم ينصرف الى التصرفات العادية بل العقلائية هي التي يقصد بها فائدة معتد بها ومع من ورد عليه نفع
تمام الكلام في الرسالة المنفردة وبعض الرسائل الاخر فتدبر ثمة قوله اذ ورد التصرف في كون شيء
جزء عبادة لا بد له على انتفاء عبوة لاختلاف التصرف والمتصرف ببيان ان اجزاء العبادات في تعرضها الامر فقد يكون

ولما استفاد مجموع الاجزاء من مجموع القضيتين ... بعد ذلك ... منها استفادة الاجزاء بتمامها ... التي منها ...

على حسب خطابات المخاطبين السائلين عن المهملة الجزء المبحوث عنه ويرد نقض ليبيانه بين بالغ البيان **قوله** وهو كون الوصف

يقتضي الحصول اه الكون ظاهر في الناقصة والحكم والوصف نوعان من المستصحب والمراد بالاول الحكم الالهي الشرعي

الاعم من التكليفي والوضعي وبالثاني هو الحقيقي والمجازية والبراءة الاصلية وعدم كالتخيير وعدم لحوق آثار في وما

ذلك وهذا في محل النزاع على الاشتهار ويقتضي الحصول نص على انه حق متيقن البقاء حتى صدق بعد اسقاط العاطف مع

متعلق مائض ويحتمل الخبر الاول على انه صفة للازم ويكون الثاني وحده خبرا ويرد عليه انه لا يعرف محل الاستصحاب

وموردها لا انه نفسه ولعل لهذا ... مناسب لهذا المرجح قال ومحله الان يثبت حكم في وقت ثم يجيء وقت اخر ولا يقوم

دليل على انتفاء ذلك الحكم فهل يحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب اي ... بما مر ... يجعل الكون ... كان التامة معنى

الثبوت مضافا الى فاعله مع كونه في الان اللاحق متعلقا به ليكون المقتضي ثبوت الموصوف بالوصف في الان اللاحق

لا مشكوك البقاء لان الشك في البقاء على ... في الان اللاحق ... بالالتزام ولا ... معنى التحرير

بمعنى التعريف ... من التكلف ... انه لا يحتاج ... في اصلاح التعريف لان ثبوت الحكم في الان

حال من احوال المستصحب لا انه نفس الاستصحاب لانه ما يستفاد من كلما ... ما يستند اليه المكلف ولو بعض الاوصاف ...

الحجج كالحكم مكلف ولذا ... ثالثة بالابقاء ما كان والحكم بالبقاء ... باثبات ما ثبت ... بالشك

ما ثبت الى مع انه ان ... من الحكم العقلي ... من حكم العقل ببقاء ما كان ... من الاخبار ...

عن وجوب الحكم ببقاء ما كان فلا يصح ... على المتعدي ... ثبوت الحكم في الان اللاحق ... البين بين

المعرف **قوله** والمراد من المشكوك ... ان المراد من الشك ... في تعريف الاستصحاب ما ... الطرفين

او بحسب البقاء لان الطرفين ... في حكم الشك ... على ارادة العموم في الاخبار ... الا

مثله **قوله** وما يليه ... في الاحكام الطلبية ... الفاضل ... في الدينية ... المستقر

بالمعنى ... نوع ... النقل ... على ما هو صحيح عبارة ... جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية الابتدائية

... الطلبية فقط ... بالطلبية ... والمراد بالتكليفية الابتدائية ما ...

للاتيان من الاحكام الوضعية ... بها الاحكام الوضعية كوجوب الاجتناب عن النجس الاقدم من ما

حكم اه

التي ... الصلوة ... وجوب ... في الصلوة اللازم من الطهارة في التيمم اذا وجد الماء في الصلوة وما يشبه ذلك ...

في الحكم ... ذكر ... الاستصحاب المختلف فيه ... لا ... الاحكام الوضعية ... الاجتناب ... ابطال ...

الاحكام الخمسة من حيث ... كذلك ... عدم ... الاحكام الخمسة انما هو ... **قوله** ... في صورة ... الا على التكرار

... في الامر المطلق ... كان الشك ... في ... الفاتح ... في ... الفارغ ... عند الشك ... محقق

... في ... الامر ... كونه ... العبد ... المبدء ... من وجه الاشبه

... الحيض من الوقت وكذلك ... والاستصحاب باعتبار الشك في الاجزاء فلا ... بان ... بقاء

الشك ... وجوب ... للدوام والتكرار ... التكرار ... على الفور في الامر ... الاستصحاب ... انما هو

... اذا ثبت ... على وجه ... على كون ... الفور ... المامون

... مشكوك السلام ... الفور ... في كلام الفاضل ان ... العنا ...

الاستصحاب في حكم تكليفي او وضعي ... عدم ... من اليقين السابق والشك اللاحق وعدم

... مورد المستصحب ... لعدم ... الاحكام التكليفية ... الوضعية ... على

... الفاضل ... عدم ... بالسلب ...

من ... ان الحكم التكليفي ... ولم يعلم ... احتمال ... في ... بعد

... بوجوب رد السلام ... العلم باستمراره في المجلس ولكن ...

... كوجوب صلوة الكسوف ... في ... الاحياء ...

... المشكوك ... الحصول ... الدم ... الاغتسال ...

... الصيام ... ولا ... وجوب ...

المشكوك استمراره ... الحجر ... يعلم استمراره ... في بقاء الشك

في ... الغائب ... من الموت ... الحجر ... في بقاء الشك ... الابناء ...

والاستصحاب ... في بقاء الشك ... **قوله** لا يجري فيها كان

من قبل الوقت كالحيض والنائب ... كالوليد ... ضابطه الحكم ... دليل

على وجه الاهمال من غير تخصيص الدليل بوجه ولا زمان فيفيد ما ذكرناه وفي ليلة الخطيئة السابقة التي يجري فيها
كان ينبغي على القديم ايقاع الملك الثابت بسببية الايجاب والقبول عند الشك في طرو ما يحتمل البقاء بمقتضى
في احكام الوضعية التي فصل بعضها هذه الفصل على الاستصحاب والمتردد والمانع كما تقدم من نقل عبارته وان كان
شارح في العبارة حيث عبر عن الحكم الوضعي بما ذكر كالسببية والشرطية والمانعية وظاهر كلامه انه من جريان
الاستصحاب وذات السبب والشرط والمانع لا في نفس الحكم الوضعي قوله منار في جهة الحال الساقطة واو المستصحب
باعتبار الجزء الذي يشك انه سابق على زمان الشك فيبقى الذي يعبر عنه بالزمان الاخير والشيء الاخير في وصف الزمان
انما يعتبر ان بالقياس الى ما ذا المتوقف والمشكوك وهو الثوب والبقاء لا بالقياس الى زمان حدوث البقين والشك بان
قد يكون حدوث الشك في زمان واحد هو اول زمان الشيء كحدوث الحيض لا اول زمن العين المعروف بالشك
بعد انقضاء زمن الصوم او زمان البقاء وعلى فقده بعدم طرو الشك بعد كما لو شغل البرء عن الدين بمثله لا بكل
مقارنة حدوث الحدث للشك في بقاء الوضوء قوله انه الوجوب اصل عدم اه حيوانات المستصحبين يشك في الاول
السابق فلا يكون وجوب متحقق وقد يكون عدم كالوجوب يشك في اصل وجوده كالصلاة يشك في وجوبه
او عقله كالنائم والمجنون بعد الكبر وعدم التكليف وعدم التقليد وعدم الفرض بعد الفعل اذ ليس اصلا ولا
كما هو فتبين العبارة الا بان يعبر عن الفعل والقول بما يعم الاصل من محل النزاع بدون الاجماع عند على الحجية
استثناء الاجلد من الاصل لعين الثاني فقط جلية حيث كما ذكرناه مثل وجعل المقلد قوله وانه ما ثبت في الشرع
بالعقل والحس وكلا قسمان احدهما ما يحتمال الذي يكاد من طالبي ما لا اجماع كما شاء الجهتان بهما بعد قوله
وهل ثبت بالاجماع او غيره من الادلة امثلة ما من الاحكام التكليفية والوضعية ومنه والثاني فما ثبت عن محل
العقل لاستناد ثبوته الى حكم العقل والمعروف في معناه هنا البراءة الاصلية اعني عدم التكليف لا بمجاز ان الوجوب
الذي يتعلق بثبوته بحكم العقل مثل وجوب الكف او مثل ثبوته لغير خطاب المعدوم وغير المميز وقد يحمل في
حال العقل كون عبارة عن مطلق الامر بالعقل الشامل للاحكام التكليفية كعدم الوجوب والحرمة
او غيرها والاحكام الوضعية كعدم الانعقاد او الصحة او غيرها والاهو في الخارج تبعا كعدم الوقوع وبنا والبيع
او غيرها والموضوعات المستنبطة كعدم النقل والوضع او غيرها وعلل بان الحاكم بالعدم في العدم بيان علم

هو العقل

هل العطف بحيث الحق على انتفاء ملزوم الرجوع وهو موضع نامل والثالث هو الامور الراجعة بالله تعالى من الحسن الشامل
كالكون بعد العدم او التطهير والتمييز عن الخبيث والمحرم قوله فقد يكون معلوما بحصول الشك في مستنده
وهذا كالبول او الملاقي الذي حصل كونه من بلل المشتبه او الحدث والخبث وعلم مع ذلك بتطهير احدهما بالماء
على البلل المشتبه بين الماء والبول والملاقي والملاقى قوله وقد لا يكون معلوما بالمرة اصلا وقد يشك في حصول ان
في مستنده او لعله وقد ينبه بذلك مثل المزي الذي لا يعلم انه مجرد ان والخمر من العين او هو مع ذلك لا يعلم
الطلب الشكوك ثار في جميع مصوله واخر في مستنده على الخبيث والطرف بينه وبين ساير معاشر اكفاه الشك في
صدق الزيل على الشيء الحاصل ان ذلك الشك قد يكون لجهل الحال لذلك الشيء الحاصل كالبلل المشتبه بالفضاء
الى البول او المذي وقد يكون لجهل المحال المزيل باعتبار عدم العلم بجنس من فصيلا كالخبيث المشكوك انه ازيل بالماء
المزيل ولكن يبقى البحث في جعل ذلك مما لا يكون معلوما اصلا ان ما ذكرناه معلوم بالاجمال لا انه لا يكون معلوما
اصلا الا ان يراد به ما لا يكون معلوما بالتفصيل وهو بعيد والعبارة لا يجاوز عن احتمال الاول قوله فقد يثبت
الحكم في الجملة اه وحاصل هذا التقسيم على وجه ينضبط ان الحكم الثابت فلا يشك في استعداده للبقاء والاستمرار
كبقاء العين مثلا وقد يشك في عدم استعداده للبقاء والاستمرار كالطهارة الحدثية التي يشك في انها باقية بعد النقض
اخرى المشكوك ان مقدارها هل هو ما دامت المزوجة او ما الموجود منها وهو شيء من الزائف وقد يشك في حصول شيء
استمرارها بعد ما علم استمرارها الى غاية معينا حصيام شهر رمضان استمر وجوبه الى المغرب قوله فان العقد
موجب استصحاب الحال اه ظاهره كون الاستصحاب عندهم عبارة عن نفس هذا الدليل المؤلف من المقدمتين وان كان
خلاف التحقيق ولعله انما دعاه الى ذلك ما عهده منهم من اطلاق الدليل على الاستصحاب وعده من الادلة العقلية
مع ما عهده من كون الدليل عبارة عما يلزم من العلم به العلم بشيء والظن بشيء يفيد الظن بالاول المرجوع على الاول الكون
لا تنافي في تسميته هنا الدليل باعتبار الاختلاف في مستنده او كذا بقاء الدليل باعتبار الاستدلال به على الفرض بانا نشك
في البقاء وعدم انا نتباه قوله ولا فرق عندهم بين صحة تاه بتقدم الفرض بهذا القول لما عهد منه
من الاهمال الفاسد بالاجمال الذي كان الوجه حجية العمل بخبر الواحد والقول بالبطلان لكون في الخبر القول بعدم
صحة الاستدلال بمفهوم نفي ذكر على وجه السليل لكل كما الوجه لا يجوز العمل بخبر الواحد فيفيد بنصوصية عدم

المفتوح هو منفي لعدم اه ولا يخفى ان بقاء ان نادم من لاجلها البين وانتفاء كل لعلم اجلس لا يحقق الشك في
الرابع وعدم حدوثه وهذا يوجب الشك فحينئذ الحكم في الآن الثاني وانتفائه يكفي في الحكم بانتفاء الحكم الثابت سابقا
عن الرابع ولا يضر ذلك الحكم بظن بقائه في الآن الثاني لزم اجتماع النقيضين لانه في جميع الاحتمالات الثلاثة وهو ينافي
الثناء قوله قلت لا نسلم بتمام اه الظاهر اجراء الآن جلت بنام كما في من الجاء بالاشارة التي مبناه على الحاظ
المغايرة بين زمان الفعل وما يتعلق به منه منسبة اليه الفعل الذي يعتقد ان يسند الى زمان ومن هذا قوله
الذي يجب الحفيظ والحفيظ فان عليه الوضوء اما لا اه الظاهر محمد الشك كونه مثلا من فاقضه الحفيظ الحفيظ في لكان
الشك كونها من الوضوء وضمانه جعل الثاني بحفيظ الذي واقعة لا يكفي في لحفظ مجرة ذوال الحس عن العين الا بعد عن زوال
عن الاذن والطالب والذاهب عن الامام اه في جواب بان الحفيظ الذي تمام شفاده من مثال الثاني عن جعل بجاز ان لباس
لا على التمثيل بل على شباه مثال الحفيظ والحفيظ بين قوله في تمام اذا اراد بوضع العين وفي الحس من هذا الحال
على معنى صبر وهذا بحيث لا يفيده على الاحتمال ولا الذوم الحفيظ قوله فان ترك الاجتناب شيء وهو لا يعلم بدوام
لا يشعر على معنى عدم سنامه حركة المتوك هذا مثال من صلاحيته كون عدم منافاة حركة المتوك الاجنب من غير ضد الحفيظ
والحفيظ اما راجع على تحقيق الذي على تحقيق وصف الامام اه قوله لا حتى يستيقن انه نام حتى يحتمل من ذلك امر من
يتغير الدار في تحقق الذي على استيقن انه وي البقين به وحصول امر واضح بكشف عنه وعدم استشعار الحركة امر خفي
لا يوجب البقين لانه قد يكون لعدم تفرغ القلب وفي جمعه الحس فاذا امر لا السقوط الى البلة من الاحساس ولا ادراك
بالقوة لغلبة النوم عليهما فان الانسان المستيقظ كثيرا ما لا يستشعر بحركة لا يسمع الصوت لاجل ذلك يكون امر
ولا تحمل لا يزيل الحفي ولا يصلح دليلا وامارة عليه وقيدنا الذي بتحقق النوم باستيقانه عدم كفاية الظني
منه اذ يكاد الشك الوهم فاوصل القوابهم من عدم استشعار حركة المتوك لا يبقى فيها الحكم بتحقق النوم للتناقض
الموجب للوضوء وضمن هذا الحصر اورد الزيادة بعد نقض ولا الحفاظ على الاستيقاب من حيث لا الاستيقاب من حيث الشك
في وجوب والواقع كما فهمه المحقق السيد ره لا من جهة الشك في ما هية الموجود كما اذ بتوهم قوله ولا انه تعالى بقين
من وضوئه اه كلمة لا هنا لفظ مركب من الشرط والنفي والفعل المنفي بعد النفي نحو ما ان جواب الشرط
البقين محذوف وتكون التقدير لا ينقض الوضوء لانه قد نام فليس عليه وضوء والفاء في قوله فانه هي الفاء التي

حفظها

حقها الدخول على الجواب فتكون جزاء وقد دخلت على لا لان الجواب قد دخل الفاء على لان لعدم وجوب الوضوء في صورة
عدم استيقان النوم فتكون من الجملة المنصوبة وهو حجة تنفيذ عدم والحكم المرجو ولعين بامتناء كون الاستثناء
والحصر صفات الموجودة في جانب لعدم على ما فاه في متفاهم العرف فالتعليل بعد ملاحظة سقوط الاستثناء وعدم
صلاحية الحصر تنبيه بعيد لان العدم في عدم وجوب الوضوء عليه هو عدم جواز نقض البقين بالشك ولا ينفي الاستحباب
على الوجه الكلي الا هذا لانه بعيده او باطل لانه يلزم البقين ان الشك في الاحكام الشرعية كالبقين او متعين لا من
الخارج تنبيه وجوبه او عدمه وعما ينفع من ذلك انه صح وجوب الحال على قوله لا ينقض البقين بالشك لبكن
النقض بدل ولا يستيقن انه نام فلا يجب عليه الوضوء لانه لا ينقض البقين بالشك قوله لعدم انفكاك
الطبيعة عن الافراد اه فان عدم نقض طبيعة البقين بطبيعة الشك بعض طبيعات الطبيعة لا ينفك من شيء من افرادها
يستلزم عدم شيء من افراد البقين بشيء من افراد الشك قوله لانه بعيد عن اللفظ اه وجه البعد ان الام لا يضرب
كما اذا دلت العمومات على شرعية الحكم اجمالا كان او ليتبا الى جميع افراده من غير عدم ان يتبع الام الاستغراق فحط
الذي الراجح عليها الرفع اجماع الكل اجزاء الها على الاستغراق كما لا يخفى وضمنا الى اجزاء على ما ذكره اهل العربية لان
الاستغراق الماهية من حيث وجودها في ضمن جميع افراد ما دامت الماهية معرف بها ما دام الحس ضعيف
الحكم عليها يفيد عموم جميع وجودها فضا ايما باكان او ليتبا فيكون معنى قوله لا ينقض البقين بالشك عدم
نقض ماهية البقين بجميع وجوداتها بمقابل الشك بجميع وجوداتها وهذا يتم بعد الاهم في الاعدام نقض شيء من افراد
ماهية البقين بشيء من افراد ماهية الشك قوله وبتقييد الناكيد بعد له ابدا اه وهذا الناكيد لا يجدي نفعا
في اذا دة عموم السلب لان هذا اللفظ موضع الناييد وفائدة الناكيد النفي المستفاد من الكلام كليا كان او جزئيا بانيا
من الايجاب الكلي الذي هو نقيض السلب الكلي لا السلب الجزئي فيفسد فرض السلب الجزئي ايضا قوله وجاز ان يعلل
قوله ولا ينقض البقين ابدا بالشك اه في قوة الكبرى الكلية اذ تمام علة في قوة الكبرى الكلية لانه ضم لانه بضم
التركيب جاز ان يعلل بعلة بقية فحاصل المعنى ينقض الحفيظ قوله لانا البقين لا ينقض بالشك او كل بقين لا ينقض بالشك
ينقض لا ينقض بالشك بحسب المعنى من محل المعنى بالحكم البسلي وارد على الماهيات او على افرادها لا فضيا اما
طبيعة من قوله الى المحصر في الكلية او محصور في كلية ينقض على التقديرين لكن في كلية ينقطع عما بعد انضمام المقدر

المحقق الوقت اشارة الى انه لا بد في اليقين من وصف يتبين من اختل لان ما هكذا احكامه ما وصف الرجل به
بالنسبة الى زيد فاسا بين اليقين لعقيد الشك فالزم وكل يقين لا ينقض بالشك فهذا لا ينقض بالشك
كما انه لو قال الطبيب لا اكل الرمان لانه حامض والحامض مضر كان خطأ ان يقول ان الرمان حامض وكل حامض
مضر فالرمان مضر فيرد بالجملة نقض الامام ع فانه على اليقين من وضوئه لا ينقض اليقين بالشك بحسب المعنى نظرا الى
العرف بالحفظ العقيل في قوة القياس وعلى ان الكلام الشامل على سوء كبرى فان رفع يده رفع الايجاب الكلي من
لا ينقض اليقين لوجوب الكلية الكبرى قوله يكون الكبرى بمنزلة النكرة اذ هذا امر يحتاج الكلام المتم
هذا الا بد به على ذكر الاسلام وكما يحتمل عنه لكونه من شروط الاشتراك وعلى هذا فالمراد من قوله الفقهاء المستفاد من الرواية بان هذا
النكرة وصف بالرجل يقين في الوضوء وكل يقين في الوضوء لا ينقض بالشك لا يكون دفعه بين وهم النكرة الاستغراقية فانه
على يقين من وضوئه يكون اليقين في الوضوء بل الوصف في المتم هو ما ثبت فيه من نقاء العقيل بشروطه اعني
وعدم معقد الخصوصية كما هو مناط حجية العلة المنصوصة وفائدة اخذ الخصوصية في اللفظ مع عدم مدخلية في الحكم التنبيه على تحقق
العلة او من وصفها في المورد الخاص كما في قول الطبيب لا اكل الرمان لانه حامض فعلى يسع العلة الخصوصية بالعقيل
بان الحامض مضر مما ذكر فاندفع به ايهام كون سبق الحكم باليقين الوضوء من جهة على العادة العهد من الام كما يندفع به
ايهام احتمال كون قوله لا ينقض اليقين بالشك جعلا للشرط المنتفاء من قبل لدم كلا لا فعل المحذوف كشرط الشرط
فان العقيل يابى جميع ذلك ويوجب ظهور كون الشرط وجزاءه معا مقدرين قوله لبيان الاول من وجوه الاثبات
العلماء راه بعض كما انه اعتبر الاستصحاب في الطهارة الخبثية من جهة الاحكام الشرعية كذلك اعتبره في نفي تحقق النجاسة
الذي هو من جهة الاحوال الخارجية قوله لان ذلك انما هو شاهد نقاء العقيل من نفسه القول بالتخصيص لانه دليل
على التقي بل الدليل عليه ان عدم كون بيان الاحوال الخارجية من شانهم لان سلمنا الا لانه لا ينفي بعدم الاعتبار
شيء منها لوضوح هنا فالان الاحوال الخارجية عند الاشتباه مع كون نقاء من موضوعات الاحكام
وابنائها حكم شرعي ليس بيانه لاحوال شانهم غالبا كون نقاء ظاهرا قوله لكنا قاطعين بالبقاء ابتداء لوضوح
ان الشك بمجرد انما ان يساوي احتمال الارتفاع لاحتمال البقاء او يعم مطلق احتمال الارتفاع وفي مقابله احتمال
البقاء وعلى عدم عروضه انما هو بمعنى عدم عروض احتمال الارتفاع ولا يتم كون احتمال البقاء من شبه

القطع

القطع به في استصحاب الطهارة ايهام بصدق انه لولا الشك لكان اليقين بالبقاء وانما لم يحصل اليقين فعلا لمن احدث عروض
الشك وهو ممنوع للتعارض قوله لان عدم العروض انما يكون عند القطع بان جزءا من اجزاء علة الوجود لم يرتفع اما
وانما ذكر ذلك لانه لا احد يقول في المتعارضين بحيث ان الحفظ المذكور وهو عدم حدوث عدم اليقين بالشك يصير
التعارض وضوء بان يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وهذا الشيء في نفسه الدليل الدال على استمرار الحكم المقتضي
لشيء بعد زمان الشك ايهام لولا عروضه وقد جعله المورد في مقابل الطهور على ثبوت الحكم المقتضي على تقدير عدم
ارتفاعها الزمان الشك ايهام لشيء فيه لولا عروضه وبشكل لوضوح الفرق بين المقامين فان المقتضي فيما
ذكره المحقق موجود والشك ليس من جهته وعلة الحكم استصحاب الطهور تقديرا لوجوده فان الشك انما
على تقدير عدم ارتفاعها الزمان الشك كان مقتضيا لثبوت الحكم فيه لا الكلام انما هو في محل التقدير وفرض
عدم عروض الشك حتى انما يفرض عدم ارتفاع العلة وفرض الشيء لا يحقق المفروض ولذا ايهام على ان يقيد المحقق انه
لولا الشك لحصل اليقين لوجود المقتضي لحصوله على ما يقيد القوم انه لو علم وجود المقتضي بالمعنى الاعم بالقياس الى
دليل الحكم وعلته لحصل الشك لفقد ما فرض فلم يحقق شيء يوجب اليقين لولا الشك الا ان يقال ان عدم ارتفاع
العلة في زمان الشك مشروع في قولنا لولا الشك وعدم عروض الشك انما هو باعتبار عدم اعتبار ارتفاع العلة
فيرجع شيء يوجب اليقين لولا الشك لان اجعل المنتفي من ارتفاع الشك من باب الاستدلال الالاني على معنى كون العلة
الموجودة هي العلة المقتضية لكون ارتفاع الشك كاشفا عندي وعندنا لا يدفع الاشكال لعدم خروج الشيء عن القضية
فالتحقيق ان يقال ان احتمال ارتفاع العلة دليل الاصل الخارجي مبينة على ما يفيد المحقق من تحقق ارتفاع الشك بمجرد
تقدير ارتفاع العلة وعدم ارتفاعه قوله فان المراد من الشك هنا ما يناقض اليقين اه مسقط به توهم وجود
بين الشك واليقين وهو النقيض لان ارتفاع الحكم فلا يلزم من انتفاء الشك ثبوت اليقين لجواز النقيض بل من
الشروط ان المراد بالشك ما يعم النقيض المذكور وهو من انتفائه لا يبقى الا يقين فلا يلزم من انتفاء النقيض اليقين فلا
قوله والحاصل ان المراد بالشك هنا احتمال زوال الحكم السابق لا مجرد التردد بين الاحتمالين اذ قد
الشك بحيث مطلق احتمال النقيض اذا من انتفائه لوصل اليقين بالثبوت لا الشك بحيث يعم التردد وسيأتي
لان انتفاءه اعم من انتفاء احتمال النقيض وانتفاء احتمال البقاء وهذا لو حمل القطع بالنقيض كما ان الاول

القطع بالبقاء وحاصله قوله ولا يحتاج الى اعتبار عدم الاتيان الثلاثة او نحو منعه بجيارة لعضو منع عليه وقول الشارح المحشي
الشك ليكون نقضه باعتبار عدم وجوده بل باعتبار عدم الاتيان بما هنا الشك مقارنة نقضه عروض ضده لم يتكون كذلك لان الشارح ظن الشك ونفيه ذلك
يثبت اليقين عنده لا هو وعلى الشك ومر جعله انه لا يتقارن في ظنه عند الا ان الشارح بين كون مظنون الشك اليقين
قوله ليس بمراد ان بقاءه لا بد من التصرف في لفظ اليقين اما بحمله على اليقين الثاني او بحمله على حكم اليقين بل المراد
ليس بمراد من الثاني بل الثلاثة او الاتيان المتعارف المتبادر من الروايتين المنع من نقض اليقين السابق بالشك الا ان في الرواية الاولى نقض
حكم اليقين ونفع اليد من الاحكام المترتبة على اليقين الثاني وعلى هذا الاحمال لا احتياج هذه الاحكام باسرها الى زمان
الشك الا ان يحصل اليقين بزوال الحالة السابقة قوله ومثال الشك كان شك في حصول الحالة او كان موجودا وشك
مثال الماء الذي شك في كونه نجسا او طاهرا مع العلم بانه كان طاهرا اصلا العارض وان لم يتدبر في امور ولا يستعمل
ولا تفلاير بب الامثلة ان ما ذكره من امثلة الشك المحض وهو لا يجوز في احد الشقين المشكوك فيه كون ذهن ما من المطلوب
ان من المباحث بعد ضرب الامثلة بل المراد ان الاصل الثابت بدليل وجب المكلف العمل به وشك المكلف في طرو ما يرفعه على الاستصحاب
باعتبار الشك في الرفع لا يجعل من كلف بالصلاة الواقع في الصلاة ما الواجب صرف ما طاهرا او نجسا وما يتوضأ به وهو توضأ
البول والماء هل يجب عليه غسل ما اصابه البول او لا والفرق بين الصورة الثانية وما قبلها مع كون كل منهما من الشك في
نوع به وهو المعنى من كلي الشك في الفرد بد قد يكون تعلق الشك في المفهوم كالصورة الاولى وقد يكون تعلقه بالفرد
كالصورة الثالثة وقد لا يشك في كون السبيل ماء وقد يشك فيه كون الماء الذي القشاء الحمام كون من الجلاب
المسلوب الطهر والتجدد ماء وكلاهما من الشك في صدق المفهوم ان كان بعضا الا ان الاول لاشتباه مثال المحمول والثاني
لاشتباه مثال الموضوع قوله وهو مذكور في زيادات كذا في الطهارة من المفهد بانه قال فيه عنه عن ظاهر
حوزي عن زرارة قال قلت للصادق يصيب ثوبي دم رعاف او شيء ان شيء من منيه فعلمت اثره الا ان اصيب الماء فاصيب وحضرت
الصلوة وربما بدت بثوبي وصليت ثم ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فان لم اكن رأيته ثم رأيته
من بعد وعلمت انه منه اليس عليك اعادة شيء من صلوتك الا من موضع واحد ان رأيته فاعد منه قلت فان ظننت
انه قد اصابه ولم استيقن فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله وتعيد الصلوة قلت فان ذهب
وهلت انه قد اصابه ولم ار شيئا فصليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك قال
لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت ليس ينبغي للدان ينقض اليقين بالشك ابدا بل تنقضه بيقين آخر

انه ما اصابه دم او من هو فاعلم انك لم تغسله من ثوبك الا حينما تيقنت انه قد اصابه ايضا حتى تكون على يقين من طهارتك
ثلثه فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان تنظر فيه قال لا ولكنك تمضي في صلاتك لان ذلك الشك ليس في شيء من تفاصيل ذلك
ان رأيته في ثوبك وانت في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه ثم رأيته وان لم تشك ثم رأيته
رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
بالشك قوله وصحيح الاخرى اياه اذكر هذا التعليق في عداد اخبار الاستصحاب لان كان هو هم قوله لا ينقض
اليقين بالشك ولكنه لا ينطبق على الاستصحاب الا اذا حمل الركعة المضافة الى الثالثة المحرزة على الركعة المتصلة الموجودة
قبل الشك بان قال الاتيان البناء على الاقل في الشك في عدد الركعات من مقتضى الاستصحاب لكنه لا يوافق ما نقل عليه مذهب
الامامية من البناء على الاكثر مضافا الى عدم مساعدة صدر الرواية لتكفل لبيان حكم الشك بين الاربع والاثنتين
في البناء على الاكثر ولو حمل الركعة المضافة على الركعة المتصلة الموجودة الاكثر بعد التسليم او على الركعة الاحتياط
كان مخالفا للاستصحاب لانه على ما هو المعروف يقتضي البناء على الاقل لا الاكثر نعم قد يقال بان اليقين الذي لا ينقض
بالشك في صدر الرواية هو اليقين السابق بالاشتغال بالصلوة فانه لا ينقض بالشك في حصول البراءة بل اتما
ينقض اليقين بالبراءة ولا يتاتى ذلك الا بالبناء على الاكثر وفيه ما لا يخفى اذ الزيادة ثم الاثنتان وكعة الاحتياط
بعد التسليم وتداخل المتفقد وفيه ان الاخبار الدالة على ان اليقين هو اليقين بالبراءة لا على ان حكم له الا ان ادلة الزيادة تعلل
التسليم والتكبير على نفي الفضان في الركعتين السابق بقاء الخطاب في ذلك بعد اتمام الدليل على كون هذه
الزيادة على تقدير وقوعها مغتفرة في جملة مفقود لكن يضعف بعد كون الرواية في مقام بيان نقض الاتيان فهي كون نقض الاتيان
على تقدير الاعطاء فادلة الاستصحاب بحالها كون النظر الى ظاهر ادلة الاشتغال التي لا تنظر فيها الا الى حال
السابق فان اليقين بالاشتغال يستدعي اليقين بالبراءة ولا يكفي معه الشك في البراءة فليتدبر قوله
وفيه ما عرفت بتاتا حاصل العرف ان النظر ببقاء الحالة السابقة واعمال قوله لا ينقض اليقين بالشك
والمتاخر تحيين حاصل من الاخبار الخ يتبدد ان لم يحصل عند النظر ببقاء الحالة السابقة قوله والحمل على
المعنى الثالث دون الاولين بعيد لفظا وصحة اما بعده لفظا فلان ارادة الظهور كل شيء في الاستعمال الجزئي ثابت
لا يتناول العناوين الكلية التي هي الموضوع الاول في قبال القضايا الحكمية واعني بعدم تناول العلم بانتفاء

حقيقته فان الاستصحاب وما اعتبر معنى خلافا لمن اعتبر الحكم بالطهارة مع الشك في الشرطيات الحكمية شرطا بالنص في الاولى

قوله وكذا الثانية الخ اولى لانها قد تتبين بعيد لفظا ومعنى واما بعد لفظا فلخصوص مورد الطف في اثناء اصل الطهارة في الموضع المشتبه فلا يتمول انشاء استمرار الطهارة للموضع المعلوم طهارته في وقت الشك لبقائها في وقت اخر واما بعد معنى فلاختلاف الحكم المذكور مع انه في موضوع لا استصحاب مشروطا بالحال السابقة وعلى اعتبار طهارة هذا وتطبق فالوجه ظاهر وفي الثاني وهو اما ان الطهارة في محض فاقد نقاء الموضع فان الخارج بين المشتبهة الموجودة بين عنوانين كلي بين احدهما معلوم الطهارة والاخر معلوم النجاسة كالماء والمبول المحتمل للخمر هذا ولكن الاضطراب عرى الوجه المعنيين لاجنبي الذين مجهما اما ان الطهارة فانقاء التشهد الموضوعية التشهد الحكيمة ان عمل العام على استمرار الجزئيات فان الموضوع الاولى فالتشهد الحكيمة وان كان هو العنوان الكلي لكن محل التشهد باعتبار اشتمال المكلف كثيرا ما يكون من جزئيات هذا العنوان نظرا الى ان في طهارة الموضع الخارج ومحل التشهد قد يكون مسببا عن اشتباه الحكم الذي هو عنوانه الكلي وقد يكون مسببا عن اشتباه العنوان المنطبق عليه هل هو ذا طهارة او ذا نجاسة كالاشتمال التشهد ونظائرها والتشهد على الاولى حكمية وان كان من موارد الشك الذي هو محل لاستبناء من جزئيات الحالة الثانية من موضوعية الخارج جزئية التي يشك في طهارتها باعتبار الشك في حكم موضوعها المعلوم صدقها عليها او باعتبار الشك في صدق النوع المعلوم حكمه عليها قوله فان الاعتقاد بالحكم الخ ان اريد ان بين الاعتقاد وعدم الاعتقاد بالحكم وعدم الاعتقاد بالحكم اجتماعا كان تناقضا كان على الوجه الذي حققناه على معنى في ثبت اثاره عليه الذي هو موضوع من قبل المكلف

قوله ولعل نظره الى ان اشتغال الذمة مستصحب الخ فيه منع استصحاب اشتغال الذمة بل يقطع بانتفاء سبب الحكم ببقاء التكليف عند الشك في دخول الغاية التي هي معنى لا استصحاب باصل الاشتغال نظرا الى انه لم يحصل من التكليف الثابت في ذلك الوقت لم يحصل القطع بامتثال التكليف البقيني بل ان لم يحصل القطع بامتثال التكليف البقيني بل ان لم يحصل القطع بامتثال التكليف البقيني يستدعي البقين بالبراءة القطعية وهي ما لم يقطع على امتثال ذلك التكليف عند الشك في دخول الغاية من وجب امتثاله وهذا منع على الحكم ببقائه في ذلك الوقت وهو معنى الاستصحاب ولا يذهب عليك ان هذا القول لا يتم في نحو مثل وجوب الصوم الذي قد دل الدليل على انتهاء امده الى دخول الليل الذي هو الغاية المعتبرة

لا يكلف

الفصل قوله او غايات كذلك اى غايات مغيّنة فى اوائل مجملة عند ذاك مثل الاول وهو الليل المجعول غاية للصيام الواجب المؤدّى فى النهار بين نهايتين قوله او بنيانها بالكيفية اى من اشتمال الاجتناء المبنيّة بالوجوب بالمنذور مثلا امور مع نسبان المتعلّق فى كل منها الموجب لاشتباه احد ما بين المحتملة بمحتمل مصداقه بنيانه وذلك كغسل يوم الجمعة وصوم يوم الخميس والثالث بين حتى تملوك او وقف عقارة بسبيل الله من اشتمال الغايات للبنايات استمرار بحالته الاولى من دخول الكلب الذى ان تحصل التغيّر الموجب بين كونه بالولوغ الباقى بعينه او بغيره فى الماء وبين غسل اناء بالماء القراح الذى ان الماء الكدر مثلا قوله من اشتراكها غاية كما لو وجب غسل يوم الجمعة بقى لوجوب القصر وبقى اخر لوجوب الجمعة وكذلك المسبوق الذى ادرك دون ركعتين بالاتمام والعشى قوله او بنيانها بالكيفية كالوجوب فى كفارة الظهار يعنى يتبيّن وبقى اخر بصيام شهرين وكذلك الصلاة فى غسل يوم الجمعة وصوم يوم الخميس مع العلم بمدة التكليف بهما قوله وكذلك الحكم فى ثبوت الحكم الا فيما ذكر كما لو وجد نقصان فى استمرار نجاسة بدن الميت الغسل بماء السدر او الى الغسل بالماء الكافور مثلا وكذلك النقصان فى استمرار نجاسة محل الولوغ الى الغسل بالماء او الى التسع بالاجار قوله فلاحظ ناقلة حيث اورده فى مبحث اصل البراءة عند الكلام فى وجوب الاحتياط وعدم وجوبه على تقدير بوجوب الاحتياط فى البنايات بالاتيان بالجميع المحتملات اذا حصل اليقين بالتكليف بامر معيّن عند الله ولم يتميز معنى ذلك الامر للمكلف بحيث كان فى نظره موردا بين امور ما لم يحصل منع اصل هذا امع جهل المكلف بالمكلف به لاشتراط التكليف بشئ بالعلم بالمكلف به لئلا يلزم تاخير البيان وكلا عزاء بالجهل فلم لا يجب عليه مع جهل الذى المكلف به ان اتى بعد الشك بوجوب عليه ان لا يترك الجميع وانما اورده عليه لعدم على تقديم وجوب الاحتياط بانيان المحتملات بصورة علم اجمالى لعدم اشتراط التكليف بالشئ بالعلم بالتكليف به فانه بعد ثبوت هذا القيد فى معنى من كلامه نلا يحصل من الاجتناء بالجميع والاتيان بالمحتملا تحصيلا للبقين باداء مكلف به الواقعى المعين عند الله الجهلى عندنا قوله وكذلك الكلام فى الامر المستمر الى غاية معيّنة عند الله مجهلة عندنا الخ اشعر بان ذلك الجواب من امثلة الاول الخ وبانه لا يستصحب باصل الاشتغال بقوله على اطلاق محصلا ان اصل الاشتغال لا يجرى الا على وجوب الاجتناء وهو مبنى على شرط مبين محقق فى موارد التكليف صلاة او نحوها على تسليمه المحقق فى كمال التدبره وعلى هذا فلا تسليم جواب

الاجتناء

الاجتناء طرف الامر المستمر الى غاية معيّنة عند الشك فى وجودها فلا يجرى اصل الاشتغال فلا يكون اثبات الاشتغال بقول مطلق بل ذلك لاصل وان كان اثباته به فى بعض الموارد وهو ما علم عدم اشتراط التكليف الى الغاية المعيّنة بالعلم بها لا يجدى نفعا وسلمنا فى دفع استدلاله الدال الجواب عن دليله على ما اوردناه فى التعليقة قوله لما ظهر لك انه استصحاب الحكم فى زمان الشك عن الاستئناف وهو معنى الاستصحاب الثانى من اقسام الاستصحاب على ما افاده عند التقسيم وعن استصحاب الحكم المشكوك فى استمراره مع ما شبك فى كونه رافعا له بعدما اشتغل الذمة بالمشبّه له باعتبار الطلاقة الى الماء القراح وظاهر كلام المحقق رحمه الله الحظ عشيله بعقد النكاح المشكوك فى استمرار حله الى ان يحلفه من الالفاظ ما شبك فى وقوع الطلاق به لسبب وقوع الطلاق الحلاف منطوق عليه فيكون غرضه من هذا القسم من الاستصحاب وبيانه ان ما يتفرع ان ما ذكر من موارد فقده ما اختاره المحقق الخوانسارى المحتاط المحقق ليس على ما ينبغى لما فقد فى كلام الخوانسارى من تعميمه سببا يجب الاجتناء عن محتمل فى صورة الشك فى اصل التكليف بل الذى فى عبارة المحقق بعطف الفعل بالاستصحاب فى جميع صور الشك باعتبار المانع لانه اذا قال به فى صورة الشك فى وجود المانع التى هى اعم من الشك بانه المانع والاستصحاب بينهما اعم من ان امر باعتبار هذا الشك فلان يقول به فى سائر صوره وبانى امر بالاعم لا يدل على ان يقول فى الخاص بخلافه لكل من الخوانسارى والمبرز بانه يفصل عنه بين الشك باعتبار المقتضى فنفاه مطلقا وبين الشك باعتبار المانع فاثبته هكذا قول الا استدلام الذى نقضه الاول حسبما بيناه قوله وبذلك الفاضل المذكور الجواب وهذا من الفاضل المذكور فى كمال الغرابة كما وضح الجواب لان الاستصحاب لا بد وان يعتبر فى من الموضوع وبين المعروض بين وشرطيتها الا فى ثبوته الا ان النبوة بنفسها اصفة ثابتة فى شخص النبى وهى منبع ثابتة الاستصحاب لا فيما هى النبوة بمعنى الوصف ثابتة لذات من فيه ذاته عند ثبوتها وبيانا من البنايا غير الاجتناء لانه يجب عن الله فلم سبحانه منفطنة عنه عوده او من حيث المالية فعلى المقدرين لا يصح الاستصحاب لانتفاء الشك اللاحق ابقاء على الاول وارتفاعه على الثانى واما بالنسبة الى شرب بعضها ان الشرب بعد عن نجوع ما جاء به النبى من الله سبحانه ومن معاشر المسلمين يعلم ان من جملة ما جاء موسى المعروف من الله سبحانه انما هو بشارتها لمن يجاء بعدها من بعد ما

فان المراد الكتاب بالنقر بدليل المشبه به المرشد على هذه البشارة نحن لا نعتقد هذا ونستجيد استصحابها لكن
اليقين السابق فلا استصحاب هنا بد وان المراد ما يشملها التي نحن بصدد تحكم العرض وعبارة اخرى يريد بقوله عليه
التي نحن نعتقدها كانت معتبرة بقاياه معلوم وهو حدوث شيء بعد محمد ﷺ وكذلك نقول بعده وهو ان ثبتنا
بعدم انتقاضها بعد موضوع على حياته فتفقد بشاراته هذا وعلى الاستصحاب والمراد لكن معتقدها ما
بقاياها المذكورة نحن لا نعتقدها فلا يبقى المنحى بها الملزوم لنا لانتقاء اليقين السابق هذا مع ان المراد
التي تمسك به انما هو الدليل الاثباتي لنفسه من دون قصد الى الزامنا فبقي عليه ان لا يستصحاب في محل المقام
من الاصول الذي شرط في العمل بها الفحص عن الدليل وهو في اصول الدين ممكن بل متعين لانفتاح باب العلم بها
لوفرة الادلة القطعية الموجودة بها الا ان صنف الظن ان تمسك الاستصحاب بان كان بعد الفحص بقي معتبر وان كان
قبل الفحص بما هو حجة وعلى الوجه الذي ينطبق به امام مجد ان ثم على ما لعله وبه يندفع العذر فبقي ما لم يكن الفحص
على الوجه المذكور مع وفاء الادلة العلمية بها لعدم الاعذار بل لحصوص الانقطاع وهو العلم لا بعدم الاستصحاب ان
اراد منه الزامنا على بطلان دينا او على حقية دينه فهو ممنوع بل الملزوم للخصم هو الخروج عن الحصر
وهو موقوف على ان ينفي احد طرفي اليقين السابق واللاحق والشك بقوله بقوله ثم محمد ﷺ منتف بالنسبة اليهم لانهم ينكرون
ان كان حاصلا للمسلمين لان الشك في بقائها واما رفعها فهو في زمان محمد ﷺ منتف بالنسبة اليهم لانهم ينكرون
واليقين فاضمحل بالشك في نسخ هذا الدين بدين محمد ﷺ وعلى الكتابي ان كان لا يسلم موضوع الاستصحاب المسلم للاستصحاب
الذي فوهمه الكتابي وعن عدم عنده لا يسلم صغرى لان ابطال المسلم على بطلان دينه لا على حقية دين الكتابي
هذا ايضا مضافا الى وجهين اشرنا ذكرناهما في التعليقة قوله فهو امكان كون هذا النبوة المدة الى زمان نبوة
محمد ﷺ كبعض الاستصحاب الا ترى انه هنا لا الزام المكتابي على بطلان نبوة به لانه يدعي بقاء دينه كان مبناه في نفوذه
على ان البقاء الحاصل من الوجه الاول اما من الغلبة كما هو الظاهر او مع اصالة الاستمرار الذي هو جعلي لم يتعلق
لا بحصول الظن ببقائها بعد ظهور محمد ﷺ كان الظن بالبقاء في ازمان الكتاب المستفادة في معتقده البقاء بنسخ الظن
للبقاء وهو انتفاء الظن البقاء لا يفيد الاستصحاب الا من حيث الاخبار والكتابي لا يعتقد بها الا فيما يوافق
وهو منكر لظهوره فقد الالزام بما هو من طريق المسلمين من تتميم الاستصحاب بالاخبار يندفع بان الاخبار على

على بقاء المسلمين دلت على المنع من نقض اليقين الا بيقين مثله واليقين بنبوة موسى وعيسى عندهم منقوض بيقين مثله
الحاصل لهم بجواز بنية فلا استصحاب على على بقضيته بنفسه فنحن لا الزامهم قوله او في عبيد كالكلي المتحقق بالخاص
ولا يقال من استخدام في الصغرى الجزئية لان الكلي المتحقق بالخاص ليس مبينا المقسم الموضوع وهو الحكم
بل سبب الحكم وهو الخاصة بعنوان الصغير الى الموضوع عني بجميع ما له حكم استخدام قوله ويمكن ان يقال ان المنادى
هو بيد الخطابي عرفا لا يخفى بتبادر الاشارة الى نفس المباشرة فيه استخدام الذي اطلق اللفظ ارادة هو بيد المشبه الذي من بيد
الماهية لا بحيث بيد المشبه ولا يرتب في عدم حصولها بيدنا المعنى في محل الحفظ المتحقق بالخط ايضا لان لا في محل
الذي هنا وحصولها في محل الكلب بالخاصة العذرة رطبا او يابسا هضما او في بالهضم اذ في بالهضم
لتحقق وهو ان النجاسة في الخنزير والسنور وما اشبهها بيد ثابت للعذرة كما في الكلب والعذرة وغيرها
من الاعيان النجسة بل غاية ما ثبت ان موضوع الحكم بالنجاسة الجسم الملاقي للنجاسة هذا غير مبتدل بها بتبدل الحالة
او الصورة النوعية بل هو في نحو الخنزير بوجب احتمال اجزاء محللا الملاقاة بغيرها هذا ان لم يكن
بقاء النجاسة على حالها الا بوجب زوالها قطعا قوله بل لانه جسم لانه بجاسته ما اصل الفرق ان النجاسة
في الكلب والعذرة وغيرها من الاعيان النجسة ثابتة للحقيقة النوعية وهي في الجامد والمائع
غير ثابتة بل تستحيل بقاء النجاسة في الخنزير المتنجس ثابتة للحقيقة الجنسية اعني الجسمية وهي غير منتفية لان الجسم
ايضا جسم غاية الامر مسبق الحالة في الحكم بجاسته الاستصحاب ولا يجري بعد البقاء موضوع المستصحب وهو الجسمية
قوله لثبوت النجاسة بين هذا دليل على حكم الحقيقة النوعية الذي هو بحث عن حكم المستحالة وبينه لا يخفى
من عدم الاستقامة اذ يجب بين عدم جريان استصحاب النجاسة بعد تبدل موضوعه وعدم صحة تعليل الفارق بينه
وبين دليل الطهارة بل الوجه في الحكم بالطهارة بعد الاستحالة الذي هو معنى كون الاستحالة من المطهرات
ان العذرة بعد ما صارت رمادا مثلا يرجع بنيه الى الادلة الاجتهادية على نجاسة وجودها في عنوان الرماد
فان كان بقاء امام او مطلق بقاء الى بعض مراتبه او الى الابد على اختلاف بحث ان العذرة بحكم بطهارتها بالاستحالة
او الاستحالة بالاستصحاب وعلى اي تقدير فهو امر الطهارة المستنبطة من مواردها كل شيء نظيف حتى نعلم انه نجس
في المحل والدوجه والثوب وغيرها من موارد الاستحالة الى العذرة بقيا بالسر هما ثبت اما بعموم الدليل او

التام ولعلّه لذلك يهيج كلام المصنّف رحمه الله فتارة يوافق المعارض من تلمذه يصلي قوله وهذا لا الاجتناب عن ترك الصلوة
بل يجوز بعد الخ ان الظاهر المتبادر من قولهم لا ينقض اليقين بالشك كون القضية الشكوك بينهما هي
القضية المتيقنة من حيث كونها كما يكون بعينها بلا اختلاف بينهما الا في اليقين والشك والاول يعتبر
القضيتين من حيث الموضوع للاعتبار الظاهر في اتحاد القضيتين قوله مع ما ورد من الاعتبار المعتبر في
الخصم بربع سبق انه لا شاهد فيه بما استشهد له من مفاد هذا الاستصحاب اذ ليس فيما ملية مجموع المتأخرين
من استصحاب الحالة الثانية في مثل المقام الا ان تحصيل العلم العادي بموته على تقدير عدم حصول الخصم ابن يتبين
وقته فلا دليل في مقابلة الاستصحاب وحيث حصل الخصم ابن يتبين فقد تعارض الاستصحاب والاظن بموته
المتأخرين انهم معذورون عنده على هذا التقدير بالعمل بالاستصحاب وقد ناقدنا الخصم التي هي عن ان الدليل الحاكم
على الاستصحاب محكوم فدليل ما على دليله نظير الظن الاجتهادي اذا اعتبرناه موجود على خلاف مقتضى استصحاب الحالة
الثانية قوله لفقد الظن مع الدليل على خلافه فلا استصحاب اه فانه على الفرض المذكور عبارة عما ذكرت
البقاء في ماهيته فانتفائه بحسب انتفاء ماهيته لا استصحاب حتى يرد انتفاء الكل بانتفاء احد اجزائه
قوله فاذا الخصم دليل مثل الظن بالوجوه ولا دليل ان يقوم فاذا الخصم دليل على خلاف مقتضى الاستصحاب
كان ما نعا من حصول ما هو مناط حجيته وهو الظن الحاصل من الوجه الاول او من الغلبة سلمنا ان ذلك الدليل
اياه بالوجه كما اذا حصل الظن في جانب الدليل او بالشك كما اذا لم يحصل ظن باحد الجانبين قوله
ان الظن لا يسوى لا بقاء الظن لا طلاقي على الوجه الاول اه اي على بعضي بناء حجية الاستصحاب
على الظن فانه ظني بخلاف وهناه انه معلوم على عدم وروده دليل على خلاف الاستصحاب موجود وروده ارتفع
ذلك الظن بظن الدليل المعارض وروده على الخلاف لكونه مظنة معارضا معنى بعدم الظن الاسوى اراي
اي عنى معتبد بعدمه وهذا هو معنى عدم مفاد عدم الظن الاسوى اراي الظن الاطلاقي قوله كما في الجلد الطوي
فيه منع المعارض لان استصحاب عدم الدبغ كما اصل موضوعي وهو وارد على استصحاب الطهارة الثابتة
حال الحيوة لكونه اصلا حكميا قوله وقد يقرر ان الموت حتف الانف اه لا يخفى عليك ان مستند الوقف
الذي هو ما ذكرت الموت من حضا بيوع الانسان وليس لسائر الحيوانات حتف انف فمن هنا ربما يدعى الموت

حتف

حتف الانف ما يكون مسببا من سبب امر عن الذكية فان الموت قد يكون مسببا عن التذكية وهو موت لا على وجه الارض
مثلا وقد يكون مسببا من غير طاهر طهارة الجلد وهو موت حتف الذكية وحينئذ فيتحقق الموت بسبب عدم تحقق الذكية
فيارم استصحاب عدم تحقق هذه الذكية لان كلا منهما حادث ان وجد احدهما عدم امكان بقي الحادث بالاصل الذي
في ذلك انه لا استصحاب في الواقع لانتفاء احد الحالتين الثابتة في احد الجانبين وبقاء فاقد الجانب الاخر بعد اليقين
وهذا شبيه الحالة المتيقنة بالحالة البائدة وهذا الاشتباه اوجب الشك اذ لولاه لكان اصلا لليقين بارتفاع احد
الحالتين الثابتتين وبقاء الحالة الاخرى فاذكره من انه ان شك في احدهما فهو في الاخر متيقن ليس بسديد
فلا بد في مثل المقام من الرجوع الى اصل ثالث وهو في المثال من حيث الطهارة في الجملة اما الذاتية
ومن حيث حل الاستعمال وعدمه اما الذاتية فلانها من الذاتيات واصل البراءة ومن حيث جريان التحول معه فلاستصحاب وعدمه
اصالة الاستعمال وهكذا قوله مثل الموضع الطاهر الذي نش عليه الدم المسئول عن الحيوان الذي منه
وفي مثال القبيلة الخ وفيه ما تقدم في استصحاب الزوجية بسببه تكلم وفاقا للعلامة في الذكية على ما حكي عن بعض
الشهيد ان حيث حكما في مثال الصيد بنجاسة الماء محكما لاصالة عدم التذكية المتيقنة بحالة نظر الى الحالة الثانية
على استصحاب طهارة الماء واختاره بعض مشايخنا متأخرا قال العمل باعمال الاستصحابين مع سببية احدهما ضعيف جدا
كضعف العمل بهما بالقرعة الموجب للشاطبي الرجوع الى المرجحات كما عن بعض اصلا لعقد في مسئلة تعارض
وتفصيل الكلام في تحقيق المقام يطلب من التعليقة فعلى المقام ان الماء بعد الاستصحاب متوضأ بها
وفي محل التأمل والشاطبي ذهب الرجوع الاصل ثالث يجري في المورد كان ما كان من البراءة والاستصحاب او
التخيير والرجوع الى المرجحات وفيه ما لا يخفى قوله هو الحكم على الكلي بان يحدث في الجزئيات اه وعبارة اخرى
الانتقال من حال الجزئي الى حال الكلي وجوده الى احتمال الملازمة بين الكلي وطارد حدث في جزئياته اه وعبارة اخرى
بعد ان القطع او الظن بنوع آخر من ذلك الملازم المذكور كلية بتقدير او تنبيه فقد يستدل بها على تبين من ان الكلي
حيث انتبه حاله فينظم من جملة ما يطلق عليه الشغل الاصل متولف من صغرى محذوفة وكبرى كلية محذوفة
بالانتقال والملازم من ذلك في محل الفرض سببية الحادث لاحداث جنسه لحد بها الاستصحاب النظير للانتقال الى
حال الكلي فيجوز به الكبرى الكلية والمراد بها المتناول لمنظير الانتقال الى الاصل الجزئي المذكور قوله وهو ما

يفيد الظن الغالب اذ لو ان يظن عند فقد الجزئيات بعدم وجود الكلي فخالف لافراده الغالبة في حكم
الوصف اذا الظن بالملازمة مبني على هذا التقارب بحيث لو فرض منها منه بكون كلية لوضع مثاناة الزوج
الفرد الخالف للملازمة مثاناة صفوف الملازمة مذكورة تفاما وجدت في الافراد الغالبة من الوصف الحكم من اذ لم
الشاذ في جلها على عنه طاهر من الفرد النادر ولا يكون كذلك الا على تقدير عدم انفكاك من الكلي ووجود الفرد المخالف
والمفاد دليل على الانفكاك وهو بنافي الجزم وبكفيك شاهدا بذلك بعد شاهدة الوجدان ان الظن في
الاستقراء التام لا يكون الا مع اليقين بعدم وجود مخالف فلا باعث على تنبيه الاستقراء الناقص في الاغلب
الا احتمال وجود الفرد المخالف فيما بين الافراد الغائبة التي لم يعبر عليها فاحتمال يضع الجزم بثبات الحقيقة الا على
في العبارة لعله لاجل انه قد يحصل اليقين في الاستقراء الناقص ايضا حيث يظن ان يتبع من احوال الشيخ بعدم
وجود فرد مخالف في الافراد الغائبة لم يعبر عليها او لانه قد لا يحصل منه ظن اصلا للقطع بوجود فرد
مخالف فيها والظن بوجوده او الشك في وجوده والعدم وضع هذا فانه لا ينقال من حال الجزئيات الى حال الكلي
بعنوان القطع او الظن في باب الاستقراء بتبع القطع او الظن بعدم وجود مخالف لجزئيات المستقرأ منها في وصف
او الحكم قوله والبون الذي بين باب القياس حتى يتعمد لاجله حوصلة اشارة الى دفع ما توهم من انهم كون الحاق
صورة الشك بصورة الغالب اعني الافراد الغالبة في الحكم استناد الى الاستقراء كما هو مذهب الفقهاء
والاصوليين وغيرهم كثيرا ما يفعلون الظن بالحق الشيء بالاعم الاغلب من باب القياس الذي هو بقال الذي يحتمل
عند المنطقيين كما تنقال من حال الجزء وهو الافراد الغائبة الى حال الجزء الاخر وهو الفرد المشكوك
وقد تقدم بيان هذا التوهم مع دفعه في مسئلة الظن والذي في الاصل هو ان اصل الذي يجوز ان الحاق صورة
الشك بصورة الغالب انما هو بواسطة القياس المنطقي الذي يجوز ان يكون بالاستقراء كما بيناه في الحاشية السابقة
لا بواسطة القياس الاصولي الذي هو مثل منطقي كما لا يخفى فاختلاط الامر على البعض هو منشأ توهم ان الظن الحق
بالاعم الاغلب ان الظن في الكبرى المطلقة يوجب الجزم في صورة الشك بالامر الغالبة لجواز ان تكون الافراد
النادرة تتبع احتمالا فيها قوله مثلا الامر في الصفة اي قدر عفاة وهو مثلث الواو بالضم
اي قدر ثلث الصفة احد صفات الماء وهي على ما في الصفات البديهية ثلث وهي الذي في الصفة

والاصل والذراع بقال بالاشتراك على ذراع اليد وعلى ذراع الحديد والذراع الهاشمية والمعروف الغالب المتبادر
الاول وهو ستة عشر قبضات معتدلة والقبضة اربع اصابع معتدلة ولا يسع عرض من ستة اشبار معتدلة والشبر
ستة اشبار من ذهب البر وهي ست عشرة حبة شعير معترضة بعضها الى جنب بعض وكل حبة شعير ست شعرات
من شعر البرذون فتضرب احدى عشرة في اربعة وستة عشر في اصبعا وذراع الحديد بعد ستة عشر اصبعا والذراع
الهاشمية ذراع وثلث ذراع اليد فيكون اثنين وثلثين اصبعا واما القبضة فهي ثمانية اذرع من ذراع اليد ولا يكفل
حبل على ثمانين ذراعا من ذراع اليد فهو على ثمانية اسداس القبضة ثمانية اسداس القبضة في بعضها في القبضة
عشرة امثال العشر والجريب عشرة امثال القفيز ومعنى وجوب الاشتمال في تقدير الجريب بكذا القبضة فيقول في
الذراع عشر وثلثا عشر قوله فاذا فعلوا ذلك صدق وهذا دليل على ان ذلك على المنع من القياس والحصر
نظني بل المنع لجواز ان تكون الصلاة لا باعتبار الاقتران على الوجه المذكور لعدم وفاء كل من الكتاب والسنة
والقياس بافراده لجميع احكام الدين وهذا لا ينافي كون انفكاك الكل على العمل بالجميع هذا بتمامه قوله
ثم يقول ان الاصل في الاحكام الخ حاصله جواز العمل بالظن اذا الظن المبني القياسي فالحكم العقلي وهو جواز
العمل بمن يشارك الظن القياسي في الزام الجزم باخراجه المخصص في الدليل العقلي واذ ذاك لا ان يمنع ذلك
الدليل بحكم الفرض اذ هو الظن لا الجزم وهذا بنا على القياس المتعلق بالاحكام الشرعية الفرعية وحينئذ
عقب الاصل المذكور باستثناء القياس وغيره مما خرج من الدليل العقلي حين وجدانه كان من قبيل
المنقطع الاخير قوله واما الاثبات فلانا نبان جوازا للقياس واذ الظن الاتي مفادهما السلب الجزمي
وهو ان الاحكام في بعض الاشياء لا تتبع الصفات الذاتية وهذا الاثبات القول بجواز القياس وانا نبين
من ثلثة على القول بتبعية الاحكام للصفات الذاتية على وجه الاجزاء الجزمي والا فلا ذاك لان
انكار جواز الفتح لا يتناسب على ان يرفع ذلك الحكم فلو كانت الاحكام باجمعها اتباعا للصفات الذاتية
استحال استغناء شيء ذاتي عنها بالذات وانفكاك من الذات والتالي باطل اذ لم من اصلا صفة يمكن
جواز الفتح وليس فان العلة عند القائلين قد تكون خاصة وقد تكون عامة كالعصيان والاباحة
في حق محمد من موضع وعدم كونها من الصفات الذاتية وهذا كله يكشف من عدم كون القضية
في قولهم بتبعية الاحكام لتلك الصفات موجبة كلية حتى يتأتى بها صفاء الاستثناء نقل الى ان السالبة

الجزئية بقيض الموجبة الكلية قوله ولا يبقى ذلك مجاهلا فضلا عن الله تعالى اه لكون هذا من الكلام على مذهب
الارادة القائلين وقوله الا لغاية هكذا الجزئي بدون بين تأمل وقوله الموجبة الجزئية على الجزئي والا فهو على الكلي
هذا العباراة تابع عن قانون العرف واللغة لعدم الانباط والمناسبة قوله وبقوله ان انتم الا بشر مثلنا اه وحيث
ان الكتابين قاسم على اقسامهم وانتفاء الرسالة جامع البشرية التي هي علة الحكم في الاصل المفروض عدم
لزوم الاشكال لكونه قياسا وهو يتم بكون ذلك نفي بانتفائهم وقوله ولكن الله يمن اه على احتمال
فانه يمكن ان يكون رد الكفار بمنع علة البشرية لنفي الرسالة بل العلة لنفي انتفائها منه تعالى جائز ان يمن على
من يشاء من عباده ان كنا مثلكم في البشرية نحن نقر بانا بشر مثلكم لكن الله يمن على من يشاء
بالنبوة على القياس في اصول الدين الذي هو من العقليات وهنا كل عجبة الاول ليس بكل واحد منها عاجزا لاجل
بثبوت القياس في العقليات بالاجماع ولا بد مع ذلك القياس ان تكون العلة في الاصل قوله بل لفضل فلانه من
وجوب بيان ما وقع للاول انه قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله ما لم اعلم وانا اكلم
والعرب الرأي فانهم اهل اللسان فعليك ان تحفظها انتهى قال ابو اسحاق وقال ابن عباس
يذهب قرن اكلم على ما تكلمون تجدا لتاء وفي تاءها لا يفسون الهمز بل يهمزونه ولم ينكر عليهم احد هكذا نقله ابو
في التهذيب قوله ويرجح ذلك اي الصفة قد تكون للصفة وقد تكون للموصوف اه فحكم الحكم على الذكر
قد يكون لنوعه وعلى انثاه شاملا للصفة تارة يكون لانثى مدخلية شاملا للموصوف وقد يصحب العلة التعليل يفيد فحكم الحكم
المذكور باثبات المدخلية لنوعه لا لانثى مدخلية تامة اه وكلا من مفهوم الكلام الثاني مفهوم وهذا هو معنى التعليل
على ما حقق في كلام الاصوليين في ابواب الفاظ هيهات لديك بالحصر في كتب من الكتب الاصولية التي اعتنى
بتأليفها من مجموع المنظوم والمنثور والله اعلم بالصواب عن المعنى حفظ الكلام في مثل قولك اشارح حرمت الخمر لانه مسكر
او الحكم وكذلك قول الطبيب لا تأكل الرمان لانه حامض والجمع بينهما انها هو في منظوم التعليل هذا على ثبات
المدخلية للاسكار تقضي مدخلية نفي المدخلية عن الاسكار من منطوق الخبر من البيان ورقابة الذين والاتحاد
من الغيب بكون المفهوم حق للصفة او اثبات المدخلية للاسكار الخبر يقضي مفهوم حق نفي المدخلية عن الاسكار
فيجب الحكم بالحكم من المسكرات الاخر كالنبيذ والمثلث فتكون نافعة للموصوف وهذا هو معنى مدخلية

وكون فاعل اللغة ولا فرق بحسب منفاهم العرف هو الاول لما سنعرفه قوله وانتفاء الثاني هو المنفي
الاول اه وهو مقصور به الحرفية على الخبر من جهة كون من ادوات كالمسكر من جهة انه هذا المسكر الخاص وحينئذ
الدال اثبات المدخلية للاسكار لا الاسكار الخبر والتكشف عن هذه المدخلية ما ذكر الحصر فتبين المستفاد من الاول
والصغير ينبغي في منفاهم العرف على موضوع الحكم المعبر عنه باسم فينتفي به التعرض الذي اذا انتفى ما ذكر
المطوية بها مصلت النتيجة التي مضمونها الحكم المعلل في النفي الشامل على التعليل وهذا هو معنى كون الحصر
كلا منه ملغاة في نظر العرف اذ لا يراد كون ذكر هذا في قضية التعليل لغوا وخاليا عن الفائدة بالجملة
لا يليق كلام الحكيم بمعناه عدم كون مفاهيمه حجة في الحكم باعتبار الجزئية المعهود قول الطبيب لا تأكل الرمان لانه
حامض لم يحكم في هذا النتيجة التي تؤلف من مجموع مقدمتين كبراها مطوية وصغراها مصرح بها بالتعليل من جزء
التعليل لا الاشكال بدليل تام مؤلف من المقدمتين فكانه قال لا تأكل الرمان لانه حامض وحامض وهذا هو معنى
الخبر نظر الى انه ارشادي اريد به بيان ما هو مما يترتب على ذلك ليفهم ان كما يصح التعليل بما يوجب الاسكار
فكذلك يصح التعليل بما يوجب الاكراه فيقضي ان يقوم مكان لانه حامض كان الحامض مضر من جهة كذا وكذا الشر
فيه ان الحكم الذي في الكلام المشتمل على التعليل قد يعلل بالصغرى المنضمة الى الكبرى المطوية وقد يعلل
بالكبرى المنضمة الى صغرى مطوية المنبعث على النتيجة بحسب ما مر وهكذا يقال في التعليل الشرعي فيه الى
مثال الخبر والكاهن قوله على الشرع اما بتبين عن الداعي الى الفعل او عن وجه المصلحة فيه فهو ليست
بناء على ما هو المعروف من مذهب فقهائنا من بناء ما نظهر من بعض العبادات دعوى الطبائع عليه من
ان الامر بالشيء ليس هو ثالث كالعلل العقلية بل معرفات ودواعي فيه نبقى الذي نحن فيه على ما حققناه في
مسألة المقدمة في فاعل الامر فيجب ان يتنزل على نفي كون هذا علة فاعليه بصدد هذا المسببات اعني حكام
لوضوح ان فاعل الاحكام معنى موجدها وجاعلها وظاهر ان جاعل الاحكام هو الشارع فهو اولى بنفي كونه
علة غائية صدرت لاجلها المسببات عن علتها الفاعلية والاتباع في كلام السيد عبارة عن الاتباع فيجب
كون علل الشرع منبئة انما كاشفة عن الدواعي والدواعي عبارة عن العلة الباعثة على جعل الحكم التي هي العلة
الغائية للفعل والتي لا تحقق الا عن الشارع الجاعل الحكم ابتداء او بحق ما او بحق هذا المكلف الفاعل

او نزول المطر او ضرر ظاهر وهذه العلة الباعثة اما جلب منفعة حقيقية او اخروية للعبد من ربه او بالمسند وهذا معنى ما يقال
من ان الاحكام تابعة للمصالح والمفاسد النفس **قوله** وقد يعبر عنه بالمصلحة عبارة عن السبب الباعث على وجه المصلحة
عن السبب الباعث على وجه المصلحة من فعل المكلف والعبرة لاجل الشارع على الفعل المشتمل اصالة على تلك المصلحة كالاكل
بالقياس الى اعطاء الفقير لجلب نفع دنيوي كطول العمر او زيادة الرزق او بكمال المال او اخروي كالتقرب الى الله سبحانه
للثواب او دفع ضرر كالتوجه وحرز الجنة او دفع ضرر دنيوي كالبلاء والجوع والشبع وابتلاء النظر او اخروي
كاستحقاق العقوبة والعذاب الاليم للكفر ونار الجحيم او ليدل على ان الذنوب للاخر **قوله** فقد يكون مثل
المصلحة منشأ مقتضيا للحكم به كما في وجوب العبد فان مثل مصلحة ما فيه كالتشبيه بالخالق مثلا هو سبب فيه مع
كونها فيه منشأ مقتضيا للحكم به **قوله** مثال ذلك ان يطلق على جميع الافعال حقوق وتكون ضرورة محصل كالاعتدادات
على الشرع اذ الامر من قبيل المقربات في حكم من تنبه للعرف انه لا يقتضي عموم الحكم لعدم حمل النفس لان معنى العرف به انه
يكشف عن وجه الداعي الى الفعل او وجه المصلحة فيه ولا مزية في الداعي بحيث هو داع ان يدعي الانسان الى فعل
كل شيء هو موجب فيه لانه قد تشترك شيئان في صفة واحدة وتكون في احدهما داعية الى الفعل دون الاخر
مع وجودها فيه كما في مثله اعطاء الفقير صباحا كثيرا وقطع في العقوبات عن باكل السكر مثلا الحلاوة فانه قد يبعث الى
ان ياكل كل ما فيه الحلاوة كالعسل والدبس والتمر والزبيب وامثالها مما فيه من الخلط والملح الطبي فان عدم
الصفة المشتركة بين شيئين او الاشياء الا لان الافعال احدهما الا باعتبار خصوص كونه داعيا للشارع الى جعل الحكم
عموما للجميع على وجه التعيين كما في الامثلة الاجتماعية التي ذكرها فان كلا من هذه الاقسام بحسب الجعل الشرعي
مع ان المكلف في مقام الامتثال لا يفعل الا لاجل امتثاله دون غيره على هذا الجواب التحقيقي من لعنوا السبب
ملك الشرع من قبيل المعرفات دون المؤثرات لا ينافي كون التعليل الواقع في كلام الشارع مفيدا للعموم ومرجحا
لتعميم محل الفتوى لا عنه مما يوجد فيه العلة التي قد لعنا المعرف لا ينبغي انها من ان تعليل الحكم بها
في مقام العرف استنادا لا العنوان الشارع على هذا الحكم بدليل تام مؤلف من صغرى وكبرى بالقضية التعليلية
لكون الحضور فيه المستفادة من الامثلة للامرية فيها بنيها على الاسم التي هو موضوع للمطلوب وكبرى مطوية
جارية في جميع موارد العلة غايته ان يلزم من قرع عدم المؤثرية بينهما كون الدليل باطلا لا الحكم الا مستفادة

لا اشير فيه مثل الاشكال وجهة التنجيز وافادة التعليل عموم الحكم لجميع موارد العلة **قوله** لا نفي وجود ان اللفظ
فهي بالعلة او لاداة فيه ولا يخفى اذ العلامة لم يجعل النزاع في ان اللفظ هل يفيد اصل العلية او لا بل جعل في استقلال
العلة وعدمه على صون ان اللفظ هل يفيد العلة المستقلة او لا بل العلة في الجملة على نحو الفقيه المهملة نظر الى ان
والمنع في محل النزاع ما فهم من العلامة بوجهان الا انه لا الفقيه لا اعتراض عليه بنحو ما ذكره بعض وارد **قوله**
عليه ما فيه بعض المحققين انه يعني المحقق السلطان في حاشية المعالم فان لا يخفى ان ما ذكره السيد فيه شكل وظني بل
المحض ما نقله العلامة عن المانعين ظاهر عبارة المصنف كون ما ذكره في حجة المانعين هو بعينه ما ذكره العلامة
وهو كذلك ولكن تطبيق كلام السيد الذي يشكل الا بان يحمل الالتزام لكن في عنه بنفي سبب ان العلة الباعثة
على جعل الحكم لا يدعي انه بنفسه علة او صح حصر بيد الحال كما يكشف عنه ان الصفة المشتركة بين الشيئين قد يكون
في احدهما داعية للفعل دون الاخر فانه ليس الا المطلب الحصر فيه وكانه مع في شيء ما يعضده الخبر ولنا فقل فيجب
بان يكون المراد ان التعليل بلفظ كلام الشارع يفيد كون الداعي علة بالفاظ العرب بعد هذه والنزاع انما هو في معنى
العلة انما هو عدم اقتضاء او لعل مفهوما من العلة التامة بمعنى جزء العلة **قوله** وما يثبت الحكم في المحل الخالي لامر
مال عن المحل فيكون مفاده فيه الحكم على المحل الخاص فيثبت ما يسمى من الحال لا انه مع الخصوصية موضوع للحكم
قوله في خصوص المحل لا مطلقا اي مع عدم غيرها من صفات المحل فيكون مفادها تعليق الحكم بالقياس الى المحل الخاص
في خصوص المحل الموصوف بتلك الصفة على الحكم وحاصل المعنى ان تكون تلك العلة المذكورة في الكلام دون غيرها
من الصفات مصلحة للحكم فالكونه ثابتا في خصوص المحل وتخصيصه بالذكر مع عموم الحكم في الواقع لان المعنى
لبيان حكمه للامثلة او لبيان الشارع الحكم ما علمه بالنظر والاجتهاد **قوله** فيدعى ان يجعله العلة
للاخذ بالعلة الباعثة هنا انما يكون بالقياس الى الفعل لا بالقياس الى الحكم وحاصله ان يكون صفة في المكلف الذي هو
فاعل الفعل كالتقوى لا يجاب لعتق وكالتعني من موجبات **قوله** وصف ظاهر منضبط بحيث لا يعرف
المناسب التي يثبت بدلالة التنبيه كونه سببا للحكم الشرعي على الظاهر ان مبناه على كون الالباب الشرعية معرفات
فيكون المراد من حصول الطريق يعني تعليق الحكم بالوصف المناسب التي يثبت بدلالة التنبيه ويكشف عن وجه ما يصلح
علة غائية مقصودة للفاعل من حصول منفعة او دفع مضرة وقد تقدم في تقسيم الداعي ما يرجع الى ذلك **قوله**

لا يصح الكلام وعن ثمانية قال القضاء اذا كان بمعنى الاخبار عن القضاء بالغيب المتوقف على الوحي لم يكن للتقليد مكان نفيه
بعيد قوله فان قيل ان يقضي اراد ان كون دين الله وهو الحق احق بان يقضي به حكم انه دين يكون قضاء من
الثاني من الميت علة للنفع بدل على ان قبل الحكم بنفي الوصف المذكور وهو كون قضاء دين الله من الميت علة للنفع
فثبت بالاشارة ان المذكور مع ملاحظة الاستدلال المذكور علة لكون دين الله احق بان يقضي اذا هو كون قضاء دين الله
عليه علة للنفع لانه لو لم يكن علة للحكم المذكور لبعد ان يكون دين الله احق بان يقضي من الناس علة للنفع وهذا كون احق
المثال للتنبيه على علة النفي الى تمام قوله المتقدم بقوله عن انادة تمام المقصود وهذا قوله القضاء ثم اعلم ان قد لم
يكن قضاء الدين عن الميت لاهل لقبل النفع به كان قضاء بعيدا ولما كان الوصف المفيد في هذا المثال
علة للحكم وجب ان يكون نفي ذلك الوصف في المثال علة لحكم ايهم اشار ان ليس المقصود اثبات علة بعينه قضاء الدين
للنفع وليس الحكم المقصود اثبات علة بعلة التنبيه على النفع بل الحكم كون دين الله احق بان يقضي وعلة كون قضاء
دين الله علة للنفع وعند انتفاء كون قضاء دين الناس علة للنفع وهذا هو الوصف الذي اشار الى الحكم المذكور
بقوله بخلاف قوله وصح الاول بالواو والثاني بالعكس وكانه ماخوذ من الواو والعكس المعتبرين في الحدود
بالصدق الكلي من الجانبين اعني كلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وكلما صدق الحد على شيء صدق عليه المحدود
فقال لانه حينئذ يكون كلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهو العكس فلو لم يصدق الحد على بعض ما صدق عليه
المحدود فقال لانه حينئذ يكون اعني كلما صدق عليه الحد وهو العكس فلو لم يصدق الحد على بعض ما صدق عليه
المحدود فقال لانه حينئذ يكون اعني كلما صدق عليه الحد وهو العكس مع كل منهما كما يظهر بادنى تامل هذا بيان كلامه
فاجعل لامن هواد الخلف العلة عن الدور ان كما يذكر قوله بيان الثاني فان الاقتضاء ان كان من ماهية
على صفة كون اقتضاء العلة من لوازم ماهية الدور ان فانه يقتضي عدم امكان الخلف العلة عن الدور وان يمنع وجود
في المزج المذكور لعدم علمنا بثمة من الحد والمحدود الاخر وعدم علمنا بالتوهان لحركة الفلك فان التوهان عبارة
عن مقدار حركة الفلك المذكور ونحن لم نعلم ذلك بالحركة فلم نعلم التوهان قوله كما يستفاد من العلة اذا
حيث قال ذهب العلة الى ان يقال ان العلة اذا كانت معرفة للحكم في محل
الا فتراق الاولى ان يقال ان العلة اذا كانت معرفة للحكم في محل
وتسمى بالقياس الجلي انتهى وذكر التفتازاني اذا ابقى في شرح المختصر قوله لاهل متعلق بين العلة
نفوذها اي الجملة صفة للمتعلق والضمير للاول المحذوف والثاني للعلة اي لاهل متعلق بين الحكم تعلق بين العلة

نفوذ

نفوذ ذلك المناسب العلة وحاصل الفرق ان يكون الوصف الخاص بالمخصوص به الحاصلة فيه من جهة الاضافة الى الماهية
باعتبار هذا الخصوص تبعا مع ضعفه في حد ذاته اشد مناسبة للحكم كالمزمن للقتل مثلا مزمن والقتل الذي يعلق
وانضاف اليه كون علة الاسكار الموجود فيه في الجملة بناء على ان فيه اسكارا اضعف من اسكار الخمر ان الوصف
الوصف في الفرع كالمزمن مثلا والكلام فيه كما يقتضي هذا الاحتمال قوله ان الواو بمعنى او كما في قوله تعالى
في دية الاطراف الى ان يبلغ فما كان لها من دية الاطراف ثلث دية الرجل اي ثلث تمام ديته وهو ما ذكر من الاصابع
فاذا بلغ الثلث صار الواو على الضعف في باب المواريث حتى انه في قطع خمسة كان لها خمسة عشر من الابل
خمس الرجل وفي قطع عشرة لها خمس ضعف الدية لان الواجب في اصابع المرأة كما يبلغ ديتها الثلث البالغ
والا فالثلثان فما فوق ثلث الدية مثلثين وثلث وهذه واو الجمع الثلث على بعض ثلثي الاصابع هذا العدد كان الثلث
لفظ بلا تحقيق فلا بد في لفظ الجمع من التجوز بارادة الثلث التقديري او التنزيل وبقي قسم ثالث من المفاصلة
من العقل وهو الذي ان لم تعقبه عقل لا لانه من العقال وهو حبل يشد به البعير فانه ايضا تقول لسان الجمل
عليه او وعلى العقول او كان الشارع كان شد في مقدار وشرعها ابدا بحيث لا يتأتى من ان يجري بعضهم بعضا فلا
فلا يجوز رد عليه ما خرج من الوضع في عرف الذي يحكى فهم من المقصد والحكمة في كل منها حفظ النفوس والمخ العام لا
الذي هو احد المقاصد الخمس قوله ويسمونه بعضهم الخطاب بمحض الخطاب اه بدل بعضهم الكلام ما يفهم منه
على سبيل القطع ذكره المحقق السلطان نقلا عن العلامة الشيرازي في شرحه على المختصر والمحض الخطاب ابتداء هو ما قصد
من الكلام وعن العام من الخاص اذا قصد ابتداء بالحكم العام بحيث لا يحتمل الكلام بحسب اللغة يحتمل دخول القطع
في مفهوم اللفظ ابتداء فالمراد بالقطع ما يقابل الظني ومن ادعاء ان لفظ واسطا قوله يعلم ان هذا الاطلاق في كلام المصنف
فان الجامع في الفتاوى انه قطع فيه بعدم تأثير القارن اذا كان في الفرع مساويا او اضعف فهو تلاعب بمذهب كل
من يجوز القتل وهو من الفتاوى الجلي الا ان يراد به هنا ما كان الجامع في الفرع اقوى وكذا الخصوص الاعظم قوله
بالكون شرطا فيه دلالة الملازمة على حكم المخصوص اه ينفع ذلك حينئذ المقام على مفهوم اللقب فان مفهوم
الحكم المنظم في المسكوت عنه من اللفظ انما هو بحسب ما يفهم ملاحظة السببية المستفادة من التعليل حيث انها
لاجل نفي الحكم بلا مدخلية اللفظ بل لكن نفي ما لم تدل عليه الا لزاما كالسببية المستفادة من التعليل

على الشرط في الجزاء بناء على ما ذكره الدال على نفي وجوب الاكرام زيد على تقدير عدم مجيئه ناقصا لا احتمل ونقيض الايجاب
الاول نفي ذلك الدال لا الدال ايضا الحاصل من اللفظ عليه لا لاحد الا نتفى فلذلك لم يلاحظ المعنى الجامع المشترك بين
الحكم ركونه في الفرع او نفيه والكذا فظ الذي هو دلالة اللفظ الدال على الحكم الموافق للمسكوت عنه على حكمه
بنفي الاولى اثبات ذلك الحكم للفرع الذي هو المسكوت عنه بل هو عبارة عن دلالة اللفظ عليه بملاحظة المعنى الجامع
من اللفظ على الحكم للمنطوق الموافق او المخالف للحكم المنطوق اما بالاولى باعتبار ان العلة ما يلزم من وجوده الوجود
واما بالمساوية الثالث باعتبار ان العلة ما يلزم من عدمه العدم فتدبر قوله وقد يقال ان هذا رفع للسند
بفتح الجواب قائله المحقق السلطان في حاشيته المعالم وتبعه جماعة من المحققين لا يقال ان الجواب لم يعين لاثبات الحكم حتى يكون منافيا
بل لكونه شرطا في الجواب عن احتجاج القائل بانه من باب القياس ومع لكون اعتباره ملاحظة المعنى المناسب للحكم
ركونه في الفرع اذ لا اثبات الحكم بلا واسطة دلالة اللفظ عليه وقد ذكر المجيب للسند او هو قوله لانا
كان قياسا لما قال به القائل للقياس وما ابتلف فيه من انه لا يثبات القياس الجلي الذي يعرف الحكم منه بطريق اولى
بدفع هذا السند لا بد والجواب وهو المنع المذكور بل هو على حاله الجواز ان يكون السند الخ فان دفع السند المعين ليس
دفعا للمطلق حتى يترتب عليه انه دفع المنع ويبطل به الجواب قوله لكنه جعله بعضهم من ادلة المانعين لكون
بعض القائل بعدم كونه قياسا ممن يرى عليه بانه لو كان قياسا لما قال به النافي للقياس فان المذكور حجة مرجع الدليل
ويبطل به الاستدلال المستفاد من الدليل فحيث اعترف من الذي والاعتراف لا يلزم الاخفى فان قول النافي للقياس بالحكم
الموافق في المسكوت عنه باعتبار الاولى انه وان كان عدم الاعتداد عنده ما ورد به من انه جعله من باب القياس فقول النافي
انه لا ينفي القياس الجلي الذي يثبت به الحكم للفرع دليل على ان انه جعله من باب المفهوم قوله واعترض في المقام
حيث قال ان الحق ما ذكره بعض المحققين من ان القرائن ههنا لفظية لانا نمنع ذلك بل هي عقلية والمنع عن ذلك بالاولى
لا يجدي عن مناقشة قوله وانه لا اشارة في الاستفهام الى ملاحظة الاصل والفرع والعلة الخ وبعبارة اخرى
قد اتفق عليه الفريقان بانا ما فهمت من اقتضاء القائل بانه من باب القياس وجب بالمتقدم وما ابتنى فيه
فانما هو مبني على ان القريتين متنافيتان على ان تلك المناسب للحكم الجامع بين الاصل والفرع وركونه في الفرع كذلك
بالاحظة في المقام لا محالة الا ان المسئول القائل بكونه من باب القياس وجعله لاثبات الحكم والجواب الناقض لكونه

في تشبيه

فيما يجعله شرطا لدلالة اللفظ على الحكم فالفرع وعلى هذا فالنزاع اللفظي هنا لا بد ان يراد به معنى المسئلة اللفظية على معنى
كون النزاع في دلالة اللفظ على حكم الفرع التزاما انما يتأتى على حكم الاصل بما بينهما فالقائل بكونه قياسا نافي
دلالة اللفظ والنافي لكونه قياسا يثبتها بجعله ملاحظة المعنى المناسب والكذب في الفرع المنفي عليه بنفيها بناء على
تلك الدلالة ولعل الذي اوقعه على ما ذكره الموجب لنفي النزاع اللفظي والنزاع في التشبيه هو ما في علة ان المعلوم من قوله
لانا نحن نجد ان النزاع في تشبيهه نزاعا لانا نحن نجد لا النزاع في دلالة اللفظ على معنى ثم قوله فان الموصول
وصف تشبيه لانه من شبيه اي الموصول بصلته في عبارة الرد وهو قوله وقد بانه لانا نفي القياس الجلي الذي يعرف الحكم
منه بطريق اولى الى قوله فتشبيه لانه الذي صح من وجه من الظاهر لان وصف المعرفة ظاهر في الذي صح
كما ان وصف النكرة ظاهر في المشبه لا انقلابها المعرفة عليه لانه منه وعن القرائن كون الوصف مجيء مضمونه خفي
من الموصوف مظنة ارتفاع وجه قوله ومحصل ذلك الكلام من وجهه ملاحظة اساسه مناسبة الحصة للعلة فان مدار الكلام
اذ به النافي شدة مناسبة للتحريم من انه للتحريم والشتم منفي بملاحظة كون ذلك بطريق التعريض والشتم اذ هو من ذلك
النافي صيرورة الى ان التحريم وهذا فاسد فان النفي على علته لا ذي الحكم من القياس المنفي لعلة الذي لا يتأتى السبك ان
يكون من القياس على ان الى الذي يقول به كالشيعة حتى السبك واخذ به في المنصوص العلة والقياس على ان الاولى
عموم من وجه وفادة اجتماعهما مع عليه الى القائلين بحجية المنصوص العلة والمانعين لها قوله رفع الحكم الشرعي اي بانتفاء
الذي هو الحكم مرجع رفع الحكم عن الذوات والصفات كرفع جور زيد عن مكان ورفع السوء عن جسم الجهل عن عالم ومرجع
قوله لانتفاء رفع منشئ البراءة الاصلية اي رفع الحكم العقلي كرفع البراءة عن الوجوب الى آخره حكم العقل في مجيء ثلاثة
ابدا الستجزم بالبديهة وجوب رفعه ومنع الاباحة عن العشاء مثلا بديهة ومنه وبشكل ذلك ان حكم العقل البراءة او الاباحة
ظاهر قريب او بعيد في رفع منشئه المرفوع على وجه بعيد ومنه دليلا والمدعى حكمه بالخصوص دليلا الوجوب الرفع بين وجوب
خروج الوقت عن وقت حكم العقل ومن وقت ان يرفع ذلك الحكم عن وقت كون وقت الوجوب اعني الزمان
لعدم الخارج الا ان يقال ان اخراجه من وقت الحكم رفع له بالواسطة لا يرتفع منفي له بدليل ومنه دليل الوجوب
والجوهر قوله فلا خروج الحكم الخ ومنه الى قوله كما ان الليل عند حول الليل ومنه الخطأ قوله لكن
وان الصوم الى الشهر عند حلول الاخير قال لا نسلم ان اتيانه بعد ذهاب الاخير يسمى اداء لان الحكم الاول ليس على وجه

لولا الخطاب الثاني لكان ثابتا لعشر عبادات الخطاب الاول من شموله لما بعد الغاية وكذلك بعد الامر على القول
بعدم افادته التكرار المقصور عليها من افادته وجوب الفعل على الفور او وجوب الماهية بمجرد ايراده على الفور فانه
الامر وعن الماهية بعد المرة الاولى لا يستتبع نسخا قوله فيبقى اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستصحاب اه
بحيث لولا اطلاق الدليل المثبت له المقتضي لاستمراره شككنا في بقائه وارتفاعه ومع الاستصحاب
لان تم استفادة ما ذكره شيخنا بالاستصحاب فان رفع الحكم المستصحب بالدليل شرعي ايضا كرفع الحكم العقلي لا يستتبع نسخا
خصوصا على القول بكون الاستصحاب من الاحكام العقلية وفي العبارة تلبيس والمقصود اي يبقى رفع الحكم الثابت بعنوان
الاطلاق القابل للاستصحاب ببعض مصاديق ذلك تحت التعريف منطبقا على المعرف قوله لان قوله امثال الخ بيان لكون
ذات رفع الشيء مرفوعا على شرفه والمعرض في الخبر بذلك ان الحكم الاول بالنظر الى ما فرض من بيان الدليل المثبت له غير ثابت
في وقت ورود الخطاب الثاني بل امثال الخبر بذلك تخرج بحسب التعريف المحض الى رفع المقتضي لسبق الثبوت وهو الموجب
فتخرج بعد الرفع وفيه ما عرفت لوجوب اطلاق العبد على جنس التعريف وليس كل خبر يخرج البكالة فانه ما هنا لك انه
لا يشمل مقتضى الخطاب الثاني العبد الحكم المغاير للحكم الاول في جنس حتى يخرج العبد الخارج لقوله
ولذلك بعد النسخ صار رفع مثل الحكم الشرعي الثابت ذاته بدليله لا بعبد الاستصحاب الى العبد المذكور كان مثل حكم
الاول ايضا غير ثابت في الزمن الذي بعده الدليل الناسخ ولا لزوم للبناء على انه ثابت فيه لانه في قوة الثبوت وفي من
اصله الدوام ظاهر استشهاده بالقول المذكور انه فصد من نفي استمرار الرفع في حقيقة اثبات هذا الاحتمال والحدف
وقد عرفت عدم جدواه في دفع الاشكال والعمدة الثابت هذا ان الرفع يشمل باعتبار المذكور ان حتى يثبت الحاجة الى العبد
الخارج ويمكن ان يقال ان المراد رفع ما احتمل الثبوت من الحكم الشرعي في ارادة الشارع سلك شاء عليه ظاهر عباراته
كالمعرف والمخرجات بعبد المتاخر ولا كالمخرج بك بالعبد الاخر ويكون ذات ذلك العبد مع امر اخر هذه
المذكور بك ان ما يبقى بعد النسخ من كون دليل الحكم المنسوخ حين ورود ناسخ عليه ظاهرا في دوامه مستمرا
ويطبق المعرف يفرق على ما هو المذهب الحق من ان حقيقة النسخ بيان لانتهاء امد الحكم وتحقق ذلك في المخرج بالعبد
الاخير بنحو لان مفاد العبارة لا ابناء احتمال استمراره في ارادة الحاكم في الرافع وظني ان تعين المعرف الدليل
بناء على الاخذ بظاهره على مذهب من يرى النسخ من باب الرفع لا من باب بيان انتهاء امد الحكم كان عند

قوله العلامة

نقله العلامة في النهج بحيث قال بعد نقل المذكور وبيان فوائد وجوده وعدمه من رفع او بيان انتهاء الحكم
الماضي او بكر على الاول يتعلق الخطاب بالفعل فلا بد من صدوره في الزمن الماضي والحال ويبقى على الثاني ذا ثواب
البالغ وطرو بيان الحادث او احد من العمل الى اخر ما ذكره وكان اصل التعريف من اهل القول الاول وعلى هذا فالابراد على
العبد الاخير في محله ولا يدفع له قوله فان السنة هو مجموع الامرين اه الاولى ان يجاب بان سنة الله ما هي
ثابتة بقيد امد الحكم والمصلحة المقتضية لا بد بطلانه بعد اذا انتهى امد الحكم بورود الناسخ فما افسد
خرجت عن كونها سنة فلا بد لا انتهاء بدليل قوله فعلم ان المراد من الاول طول المدة اه وبعضهم زاد عليه
بان المراد بالابد في الاول ان كان هو المدة المذكورة فمضى المنسوخ ان كان حقيقة يثبت النسخ قوله بدون
النسخ بهذه الاحتمالات اذ لان النسخ خلاف الاصل والمانع يكفيه المنع ولا حاجة له الى الدال المستند على
المنسوخ للنسخ بحسب ذكر المستند قوله فمن قال ما يبقى اه فمقام النسخ بالرفع بالاستصحاب
والمعرض في كلامنا اثبات وبينهم قوله بعد مضي وقت العمل تمامه اه المراد من وقت العمل زمان وقوع
الفعل بجميع اجزائه ذات كما عمله لا بقيد وقوعه من زمان بسعه لا حضور الوقت الحدي وحسب الشرع حتى يكون
الحكم المنسوخ هو قبل الوقت ويشهد به البداية بعد حضور وقته بنحو لا بقضاء الوقت فلا يكون هنا بل النسخ مع
ان الوقت الحدي قد يكون موقتا وقد خلا المكلف وهي منه اوسع الفعل كما في عزم العصيان بترك الفعل في
تمام الوقت وحج متمتع وكان في النسخ بعد حضور وقت العمل تمامه وقت العمل فحقيقة بعبد الاتيان من
قبيل الاول لان الذبح يكون موقتا بوقت محدود وفي اليوم الثالث هو فيه فما لم يفت بانه نسخ بناء على
انه نسخ بعد زمان حضور وقوعه وعلى عطف النكرة عند على هذا اللغو عطف تفسير لان رفع الفعل لا يكون الا بالتمكن
من زمان رفعه على تقدير عدم الرفع كما في النسخ قبل العمل هو بزمان التمكن منه بتمامه وعلى ابانة الوقت الحدي
المتسع عطف بيان فيكون شرطا اخر في ابقاء حضور الوقت على القول بعدم جواز النسخ بناء حضور وقت العمل
والممنوع عند اهل هذا القول ثانية النسخ بنحو دخول الوقت الحدي وما وراء النسخ بعد دخول وقت العمل مع عدم التمكن
لما فيه عفا او تحرج قوله لان المكلف به مكلف بالفرض انه بيان لدليل الجواب عن الشق الثالث في
انه لو لم يجز النسخ بعد وقت العمل بعد حضور وقته والتمكن منه لم يكن المكلف به مكلفا بالفرض وبعد الملازمة

اشتراكهما في عدم المنع وبيانه انه لا يقتضي الحظر المنع جميعا منع الالزام والالتزام في خطابه تعالى حتى لا يتناول ما فيه حصول المشاق الذي وقد مر وهذا الجمع موجود في تكليف الكفار وفي تكليف العصاة ايضا فيجب ان لا يجوز تكليفهما بالفروع لان الامر يا طلب الفعل من كونه مكلفين بفعل وعدم الفعل وعدم التكليف بهما لا يكون الا لعدم الحصول فاذا وقع التكليف في الاشتمال بل قد يكون لتحصيل العدم والدوام المجتمع وهذا مجموع في النسخ المتأخرة ايضا قوله وهذا الباب فيه اشارة الى ان قد يجيء الامر للتهديد كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقد يجيء للتعجيز كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقد يجيء للاباحة كما في قوله تعالى كلوا واشربوا وقد يجيء للامتنان كما في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله وقد يجيء للاكرام كما في قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين وقد يجيء للتسخير كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين وقد يجيء للتسوية كما في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم وقد يجيء للدعاء كما في قوله تعالى ربنا اغفر لنا ذنوبنا وقد يجيء للتمني كما في قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل وقد يجيء للاحتقار كما في قوله تعالى القوا ما انتم ملقون وقد يجيء للتكوين كما في قوله تعالى كن فيكون وقد يجيء للتهديد كما في قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقد يجيء للتعجيز كما في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقد يجيء للاباحة كما في قوله تعالى كلوا واشربوا وقد يجيء للامتنان كما في قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله وقد يجيء للاكرام كما في قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين وقد يجيء للتسخير كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين وقد يجيء للتسوية كما في قوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم وقد يجيء للدعاء كما في قوله تعالى ربنا اغفر لنا ذنوبنا وقد يجيء للتمني كما في قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل وقد يجيء للاحتقار كما في قوله تعالى القوا ما انتم ملقون وقد يجيء للتكوين كما في قوله تعالى كن فيكون

امثلا

اصلا نعم يتجه استناد وجوب الكل اليه على اصل الحنفية والجماعة قوله يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس وهما اما كما اذا اريد نسخ التلاوة فقط مع بقاء الحكم كالاستدلال بالآية لا يتناول نسخ نفس التلاوة وان اريد بها ما يتناول رفع الاثنين معا وقد يقع في القسمات الثلاثة اما موجب منه مثل نسخ خطه وحكمه ومنه ما نسخ خطه وبقي حكمه ومنه ما نسخ حكمه وبقي خطه وهذا القسم كون نسخ الخط مستعارا لان قبل بالمدة رفع حكم لا رفعه وفي العبارة بعض مسامحة وهو من الاصل قوله واما الثالث من وجوه النسخ سورة الاحزاب وربما يروى كانت تضاهي سورة الانعام وهو من طول الحواميم كما في حديث ابي بن كعب عن ثواب الاعمال عن الصادق ع وكانت الطول من سورة البقرة ولكن سقط منها ما سقط فجعل من النوع الثالث ما روي عن انس قال كنا نقرأ على عهد رسول الله سورة نعدل سورة من التوبة ما احفظ منها غير انه قد كان فيها لو ان لابن آدم واديين من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب وروي عن ابن الله على ان ينسخ هذا السورة فانزل الله ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الآية وفي الاحاديث القدسية عن ابن مسعود انه قال اقرأني رسول الله ع آية حفظتها وكتبتها فلما كان الليل رجعت الى صحيفتي فلم اجد منها شيئا فغدوت الى الصحيفة فاذا الورق ابيض فاخبرت رسول الله بذلك فقال رسول الله نسخت البارحة قوله او نسيانها اي من الحفظ قوله على المشقة اي من الجهد بالفتح المشقة ما من القرآن من الفرق بين الفتح وجعله المشقة والجهد بالضم جعله الوسع والطاقة خلافا للكوفي فجعلوه مضموما مصدرا للوسع والطاقة ولعل الفرق لا يجدي نفعا لان هذا المعنى مما يعرفه كل احد وانما الكلام في ان هذا المعنى هل هو مراد من الآية او لا والظاهر ان فيه بعدا لان الوسع والطاقة لا يناسب بعادة الثقل الشاق هذا مع ان هذا المعنى لا يجدي نفعا لان الكلام في ان الامر هل يقتضي الفور او التراخي وعلى ما اعتبروه يكون من الاول لان الامر لا يتم الا بالفور فكيف يكون اسقاط الفور في حكم الشرع بسبب هذا المشقة كذلك عند الكل كما عرفت من هذا الاعتبار مع انه لا يناسب بناء مفهم على عدم مجيء الاجتهاد لعدم الجهد بفتح الوسع والطاقة فتدبر قوله والمراد بانقراض الوسع هو بعد تمام الطاقة لعل مجملات الفراغ عبارات عن الخلو عن الفرض عن الطاقة معناه الخلو عنه فان استفرغه عبارة عن طلب فراغها اي خلو عنها والا بناء ذلك لا يبذل تمام الطاقة بحيث يعجز عن بعضه العجز عن الوجه عليه وذلك اذا الحاق على ارادة هذا المعنى اشكال من جهة ارادة ما انتفاء العكس فانه الحاق الطلب الفراغ وان لم يحصل وعليه فلو نظر في دليل المستدل او حصل له الظن باحكام الشرع في اول نظره او بعد ما بلغ عدة ابحاثي الى ان حصل عليه لم يكن مأثما لكونه مستفرغا عن عمره وكان ذلك من افراد المعرف حضوري اعلم ما عليه من عدم وجوب البحث الى ان يحصل

القطع بعدم الفرض بل يكفي بهذا القدر ان امكن القطع كما صرح به في مبحث اشتراط العمل بالمقام بالفحص عن المخصص قوله
عن استصحاب عدم التخصيص كما لو قطع اذا استفرغ وسعه في طلب شيء من الاحكام وعمل بالاستدلال وكذلك المجتهد اذا استفرغ
وسعه في طلب دليل يتوهم وجوده الى ان حصل له حكم شرعي اذ لا يبقى ذلك وقطع او اعتقد انه الاجتهاد قوله ولا يقدح
الاجتماع اذ يندفع ان وقف الفقيه في وجوده على الاجتهاد باعتبار كونه مقدمة له يمنعه لكن لا يقتضي وقف ملكيته
في الواجب الذي هذا شأنه اي توقف معرفته مفروضة على معرفته مفروض الاجتهاد وفي فقيه يتوقف الاجتهاد به على توقف معرفته
مفروض على معرفته مفروضة فلا دور مع ان المراد بالفقيه هنا هو العالم بالملكة يمكن ان لا يتوقف على الاجتهاد الفعلي
الوجوب تعيين شاهد الخارج ايهم والتعريف له للاجتهاد الملكي فانه لا يتوقف الملكي الا على الاجتهاد هذا وقد اجاب
توقف ملكة الاجتهاد الفعلي هنا لم يلزم الدور بوجه قوله لا يبقى استفراغ وسعه اجتهادا اذ قد يكون معتقدا
المراد بالمادر في الفتى المراد الواحد الملكي المتضمن لقوة درجة الفرع الا الاصل لاطلاق الدليل للكل الفقيه بقرينة
مساق ما قبله انتهى اقول قد ذكر من ان المراد به العالم بالملكة يصح به بعد ذلك بقوله والاحسن ان يقال الخ قوله
قوله لا يحصل الاستفراغ للوسع الا بعد تحصيلها اي ملكة الرد الفرع الى الاصل وبعد تسليم توقف حصول الوثوق
للمجتهد بالماهية على الاستقراء بحيث لا يمنع صدق الخارج على المجتهد لان الدليل في صدق الكلي على فرد من فرديه
الفرد الكلي افادته محققة في قوله فيكفي في ذلك الاستقراء اي في عدم الاستقراء في بعض ما احتمل وجوده مع كفاية ذلك في
عدم حصول الوثوق بدرجة الفرع الى الاصل عدم شمول المنطق لهذه الدرجة لان الاجتهاد الذي يجب تحصيله هو الفقيه
قوله والثاني لا يجزم بحجية اخبار الصحاح هذا تمام الكلام على تقدير ان اصطلاح الاصوليين في الاجتهاد
متفقد على ما اخذ فيه كون المستفرغ الوسع لطلب الظن والتي في بعض مؤلفات المتقدمين ومن تبعهم ممن وجدوه مفسرين
بحيث يعرفها المتبحر قبل دخوله في المسألة لاستنباط حكمها الكلي من حيث هو فهو طالب التحصيل القطع بالحكم
بل هو العالم الصنعي وعرف باسم اجتهاد باب العلم بالغلبة لاحكام الشرع بل عدم سبق العلم لاحد من فقهائنا بان في شيء من
المسائل الدقيقة بالاصول من اول الامر طالب للظن بالحكم الشرعي فضلا الجازم بالاستنباط في جميع المسائل
الى ان فرع الوسيع في تحصيل الظن صادق في الجميع غايته الامر ان انه يجب الخارج في بعض الاحيان بصادق
حصول القطع والغالب ان يصادق حصول الظن وقد يصادق عدم حصول شيء منهما فما اخذ بالاصول العامة

العلامة

العلامة بالاصل فذلك ان عمل بالظن فيما يفيد منه لا يسمى حصول ذلك الظن ما يجوز في المقرب
من باب الغلبة وتمام الكلام في تحقيق هذا المقام اوردناه في التعليقة قوله مخرج بقيد الملكة ما يحتمل
من وجهين الاول ان جنس المقرب ارباعا هو بين لمن يدري كما انها البديهة والثاني ان تقييد الجنس المثل
للاخراج لا يتفرع على القول بان الجنس لا دخول فيه بيان ما من قوله مخرج حتى لا يحتاج الى ان يكون
المخرج عبارة عن عدم الدخول قوله ثم قال بالقوة القريبة والظاهر رجوع قيد الفعل والفعلية القريبة الى
الاستنباط لانه بنفسه اليه بالفعل والميه بالقوة القريبة لا الاستنباط لان الملكة بالنسبة الى الاستنباط ليست من باب العلة
الثانية بل من باب المقتضي لان ذي صادق تخلفه عن شيء وعلى الاستنباط الذي هو من الالفاظ المستعملة والميلها
الى احتمال الدليل وقد يصادق رجوعه الى ان الفرض فيما نحن فيه ان ادلة المسئلة وقد يصادق وجوه جميع القرائن
وقد جميع الموانع حتى لا يجوز عجيبة الاستنباط على الاستنباط بالفعل وقد لا يصادق بالقوة القريبة فلا يجوز ان يكون
استنباط بالقوة القريبة عبارة اخرى للقوة القريبة للاستنباط وهي عين الملكة فيكون مخالفا لما ذكر
الملكة وهذا لا معنى فاسد فوجب ان يكون الفعل والقوة القريبة كما اوردناه ما احب الفضلاء زعما منه رجوع
الاستنباط قوله اذ قد من ان ادلة لا دليل على وجوب الاحتياط ادلة الظاهر ان بيان بطلان الثاني في الاول
مفتقر الى اثبات الملازمة بين المسألة باب العلم مع بقاء التكليف وعلى انها العمل بالظن وبقاء التكليف انتفى
يجز العمل بالظن مع انسداد باب العلم وبقاء التكليف لكان ذلك لوجوب العمل بالاحتياط والتالي باطل فان
ادلة لا دليل على وجوب الاحتياط وبمثله يكون مدفوعا بالسند المذكور فتقل الاتمام احتمال الترجيح الى
حيث اطلعت المستدل باب العلم وبقاء التكليف قوله في الكلات او لجوه العمل بالظن لمنيدة اي بيان اي
يطلب كونه دفعا كون دليلا على وجوب الاحتياط بنفي سبب ان حرمة العمل بالظن مطلقا حتى في الوجوب
حيث احتمال انسداد باب العلم بوجوب تقييد العمل بالاحتياط واحتمال رجوع ما دل على وجوب العمل بالظن وعدم الدليل على حرمة
العمل به بعيد موطن التأمل قوله بيانا ان لا دليل على حجية ذلك الظن اي قد ثبت ان لا دليل على حجية ذلك الظن
الا كون هذا الكلام مندفعا على خلاف التحقيق لجيئة ظاهر الالفاظ في الكتاب من باب الظن الخاص لعين ما دل
على حجية ذلك الظن من اجماع العلماء وعلى بقاء العقلاء قوله لان تجويز العمل به يستلزم عدم

هذا ايضا خلاف المحقق لان اللفظ الموضوع للعموم بالنظر لا بد وان يدخل في جملة ذلك النظر اعم من ان يكون من موضوع الفضية او من موضوع آخر
المستفاد ضمنا من اللفظ بالحمل شايع الحكم وهو الحمل في ناحية طبعا على الموضوع ولا بد حينئذ في جملة الموضوع المتقدم عليه
والا لزم تقدم الشيء على نفسه وناخرة عن نفسه وهو محال قوله فلا فائدة اي فلا فائدة حينئذ للسؤال المتقدم اذ كره من جهة
استلزام وجوب الشيء عدمه وذلك لانه اذا كان النظر الحاصل من عمومات الكتاب يوجب القطع بالعمل بما عنيناه لا الاتيان على حسب
ظاهر الكتاب كان خارجا عن موضوع الحرمة حينئذ وصار من جملة المستفاد من العمومات لكون من موضوعها
النظر المطلق الغير القطعي العمل بما عنيناه عدم تمام دليل يطمئن على حجيته كما مر فيه منه بالحصر من جملة العمل
الحاصل عدم جواز العمل به وهذا كما ان من يحرم شيئا بناء على ان حكم الفضية وما يتعلق به لا يدخل في جملة موضوع ذلك النظر
بالحرمة من متعلقات ذلك الحكم قوله المسلم من الاجماع هو حجية ما هو مراد من الكتاب اه بعض ان المسلم من الحكم المجمع عليه
بالنسبة الى الكتاب هو حجية ما علم كونه مرادا من الكتاب ولم يقم دليل على العصمة اليضا على الاخبار القطع الاجماع
هذا هو مذهب الاخباريين من حيث انكار حجية ظواهر الكتاب ومذهب المجتهدين من الاصوليين حجية ما ظهر كونه
مرادا من الكتاب بواسطة الدليل الحقيقي وغير ما من الاصول اللفظية كاصالة العموم واصالة الاطلاق وغيرهما الخفا في
ان موضوعة القرآن الموجبة لانعقاد الظهور في الخطاب الجازفي نظر العرف وبعد رفع يده الاولى بهذه القرينة حيث
تعلقت تلك الخطابات بالجازات فلا يبقى الى شيء منها العمل بالمراد وظاهرها الحق الذي لا يحصل منه الظهور
قوله عدم الاعتناء اه يشير انهم اه فلا يقع في الفهم الاجمالي اما السؤ فهم وكونهم شرذمة قليلين لا يسبق الاذهان
عليهم وبحوذ بهم اما من موضع بطلان دليله وصاحبه في الفهم وجوه منها ان ظاهرا ان كان العبارة مرادهم
الاعم قوله لان هذا لو كان معمولا به اه هذا على رأي المجتهدين من موضع بان احتمال المخالفة بالمشافهة لا يمنع حجية
ظاهر لعين ظهور كونه مرادا بل اعتمد الاصول اللفظية والعرف والحال ما ذكر بحيث كان عند الكتاب من الوضوح بحيث
لا يحتمل ان يكون مرادا بل اعتمد ذلك على وضوح البقاء ابد الدهر لفائدة استفادة للخطاب بل تكشف الواقع اذ لا معنى لتلك
القصد في نظر العرف والعادة في شيء من العلوم وحينئذ لعين الخاطب المشافه من حكمه كالمكتوب اليه في الرسالة
والاصل في ذلك ان اهل العرف في جميع الاعصار والامصار وفي جميع الالسنة واللغات لا يعتنون في الامور
بظواهر الالفاظ المجازية بل يعلمون الفاظ المكتوبات والمخطوطات اصلا موضوعة للكتابة بحيث

مجرد الفاظ المتكلم قوله وكلمات الفهم تختلف باختلاف الاشخاص اه فان الفهم مثلا لا يفهم من الالفاظ المرتبة
بمثابة ما يفهمه العرب بل ربما يفهم العربي ما يفهمه وكذا العكس قوله فلان يختلف
باختلاف الزمان اه موجودة ان ما يفهمه المتاخر قد يكون من ظاهر الخطاب الشرعي ما يفهمه الخاطبون المتوطن التخفيف
الاخفاء بل المقصد والعرف الجازات وغرائبها بالجلاء والخفاء او الوجوب الانتفاء وبذلك كله يجتمع ما
يفهمه المتاخر من الخطابات خلاف ما فهمه الخاطبون بزعم ان المراد ليس بمجمل في نفس الامر ويجب فعلان هذا
لا يمنع حجية اصالة العموم بالاصل اللفظية التي منها الاصل العدمي في المعاني في باب الالفاظ كاصالة عدم
النقل واصالة عدم الغرض واصالة عدم التخصيص واصالة عدم التقييد واصالة عدم الاضمار ومعنى الحجية
وجوب الاخذ بالظهور في استفادة المطالب منها على انها المراد من حيث انه المراد عليها الدليل كشف الخلاف
وحيث انكشف الخلاف بقيت الخطابات في نفس الامر لا يفيد عدم اجراء ما يجري من الاحكام على حسب الفهم المذكور على ما
حققناه في محله قوله ليفهم منه المتاملون بنيه بمرور الايام على ما قدمناهم ويعملون عليه اه هذا يستلزم
المستفيضين والمجملين من وضع ما البقاء الله روحه الا ان يامل المتاملون فيها بكل ما يفهم منه منها ان
كان خلاف مراد غيره ويرشد اليه مرجحا قوله بناء على ان لكل من وضع المراد منه فاه وبكل ذلك باك المعصوم
من يطن المستفيضين والمجملين من وضع مقاصدهم لا يجب عليهم اتفاقا على فعله نفس الامر وكلف بعضهم الخلاف في العمل به
وهو معنى الوقوع في خطئهم وكل الخطاء عنهم وعلى تقدير المجملين اجراء هذا الكلام بعينه فيهم خلاف ذلك والعمل به ثم لا كلام في الخطاء في الفهم ولكن لا اثم بعد بذل الجهد في تحصيل الحجة على ما يكون قد
الفهم والعمل به مراد من وضع المؤلف والرسالة بيقين غاية الامر ان تلك حصل لهذا الفهم ما هذا به على انه المراد
في نفسه ولا يلزم منه كونه مرادا في نفس صاحب الكتاب قوله فعلا لا يبقى الوثوق بكلي بناء هذا الدين
المستوعب للوصية بجميع المال او بجميع ما بقي من اداء الدين على تقدير عدم الاستيعاب مع اضطراب الورثة في
الصوم بين الاقل قوله وقد يقع نبيه عما في نفس الرسالة هذا بما لو زاد في سهام الورثة على الفرض بقدر
عنها مع دخول الوقيعة او الى وعيد منهم وكان منهم من يرث بالفرض فارة وبالعول اخرى كالبنات
او الاخوات لا ينتهي لا بوين ولا يحفظ بين هذا المفروض عليه الاقل الجميع لتلا يلزم العول المجمع على بطلانه

وفي عند انها بان من المسئلة ربع واحد او ثمانية من كلا لام واحد وهذا اخوات لاب واحد فلها
الربع بفريضة الاخوات وهو النصف وكلالة الام السدس والثلث فالباقي الاخوات لاب واحد
ليرجع مبراثهن عن الفرض الى الفرائض وبين الفريضتين توافق بالثلث فتضرب بعد اخراج النصف مع السدس والثلث
اربعة واثنين وكان منها اثنا عشر من النصف والثلثين وهو نصيب الاخت الاثنتين بعد دخول النقص عليهن بالعول وقد عرفت
مبلغ ذلك اذ تم وجعلها العدد والى من الفرض الى الفرائض وهو اصطلاحهم الكلي قوله فهو حجة عليكم وهكذا اذا وجدت في ذلك
ذلك على ما اتفق عن عمهم مجتهد الظاهر بالقياس او من غير خلاف المراد بزعم الظاهري مجتهد منهم اعني من
ان المحتمل في هذه المظاهر لا يصلح دليل مجتهد ظواهر الكتاب فانه الاهم اية معدودة فخطابه كلا الله فاهم
لما وجده نعم والعدد به ولا انه عامل بالظاهر لحن وجده عن موضع دليل المجتهد المبين في الاية من اصحاب الاقل
الثلث والعدد وهو الذي مادون واحده ثم تمام ضرب الحاصل في اثنين المشاهدين للاخت قوله وكان معقول منهم
الحكاية على العقل لمجتهد الظاهر ليقف ات معقوله ثم من ابائه اصل الحكم ومعنى فهمه من ظاهر كلام الله اعني اخوات
لخصوص بان عطف الاصل اللفظي بين وطفها الذي هو في المعارض قوله لا يفيد اثباتها بنيابة
يكون في بنيه ذلك بناء العرف وعلى ان يقيد اهل اللسان في الاخذ بظواهر الالفاظ كائنة ما كانت واحرى فيها
في الكتاب مجتهد الظني ان لم نسلم الاجماع عليه ولا ان الاجماع ايضا ما يمنع مخالفة الاخبار بين من احاد
في الكتاب وغيره قوله لو كان من مدعى الاجماع على مجتهد الظنين التي بطلانها بدفع المعارض او بتكميل بانت معارض الكتاب
كذين من الظواهر القطعية لاسيما بعد ثبوتها ما ينبغي من حيث ان الكلام من حيث السند فان كان مختلفا بانها بين مسالك الاجتهاد
وان عليه المجتهد بعد الفحص واستفراغ الوسع فلا واقع لما ذهب اليه الخوجي من ظاهر الكتاب بطرح اصالة الحقيقة عليها لاجتهاد
مجتهد سند هذا المعارض وان كان محتملا لاحتمال الخوجي ايضا ومن حيث يدفع امتناله بالاصل القطعية كما مالا عدم
القرينة وعدم التخصيص وعدم التقييد وعدم الاضمار والحذف فانه تطرق في المقام بدفعها بالمعارض ان يدفعه
مجرد احتمال الخلاف ايضا والمراد بالظنين هذا الاصل فيظن في المنع الاكون في العمل بها على الظن وتسلم
من ظنون مطلقة لقيام القاطع من الاجماع وعلى ان يقيد العرف على العمل بها الاهوان الظاهر يشخص المراد
قوله ولكن ظهر مما اعلق بكيفية الاستخراج من الاية مثلا مجتهد اجابته لا انا نعلق لعينه او ان

عن المستدل فضيحا او رده عليه من انه دعوى ان يقول بالاجماع على مجتهد ظن المجتهد من اين يكون الا ما اعرفه الدليل
وحاصله منع المدعى بمجرد معقد الاجماع مجتهد مضمون ظن المجتهد المتعلق بكيفية الاستخراج من عين الواسطة والاجماع والثقة
والغلبة وغيرها تماما يندرج في الظنون المطلقة اول الاطلاق منع المدعى بمنع ان الظنون المستعملة في تحصيل
الظنون الحاصلة هي الكتاب ليسد باقعة فرض العرض من الظنون الحاصلة من الكتاب بل هي مقدمات ظنية بالفتح
تسليم ظنية الجميع مستعمل لاظهار ان ظواهر الكتاب الموجبة الظنون الحاصلة منه كالاجماع المدعى على مجتهد ظواهر الكتاب
معناه الاجماع على مجتهد الظنون الحاصلة من الكتاب كما هذا الوجه الذي هو عبارة عن كون قضاء مستند الى الظواهر
بتنزيل مقدمات ذات مضامين العام المخصص مجتهد ان ملتفت الظنون الحاصلة منها ظاهر الاجماع على مجتهد ظن المجتهد من بين
مظان من بين حصل الاهم الذي هو الدليل الملازم منه كون مجتهد الظنون الواقعة في طرق الظنون الحاصلة من الكتاب
اجماعيته قوله مسئلة ظنية اذ ربما يمنع كون مجتهد العام المخصص عن ظنيتها ظنية بعد القطع بعموم
الذي اقامه على مجتهد كالتبادر والعرف فهم دلالة على تمام الباقي ظنية لابتنائها على الظن بعدم
على ما مفروض ولم يكن مجتهد ايضا ظنية مستند ما ورد في الكتاب او الخبر المتواتر مثلا ظني بتكون
الظنية المستعملة لاحتمال ظاهر ما ورد في الكتاب المذهب في معقد الاجماع على مجتهد ظواهر الكتاب او الظنون الحاصلة
مستند لا يقال عليه ما ورد منه في الخبر الصحيح المصدر كان التشكيك في المبين من انه تمام مخصص لبنيا الظاهر
القول بمجتهد العام المخصص الواجب الى حد الاجمال الظني المصدر لا يقال الاجمال ايضا من مجتهد ظنية مستند ما ورد منه
ان سلم يندرج في معقد الاجماع على مجتهد ظواهر الكتاب او الظنون الحاصلة منه لما مر من شطط في الكلام كما ظهر
كما ظهر به اندفاع ما ذكره العلامة من مضي عدم الحجية لانا نجيبه ما مر عند الفق في تمام البيان مجملا فلا نعيد
على هذا القول لمن حصل مجتهد يكون معقد الاجماع لا يفيد الا ما تواتر من الكتاب ليكون اجماعيا قوله فهو فقه على نوع
احمال على اجتناب الحوضاة فظهر الجواب عن ذلك بالاطلاق ما مر تماما فات الذي جمع الظنون انما يتوجه الاعتراض
الا بتوجه العرض وعدم الاعتداد بالظن الغالب او من العلم الاجمالي او الظن الغالب او من المعارض الموجب للاجمال الذي
قائم على مجتهد ظهر ما على هذا الوجه لا ما ذكره معلما بتمام الاجماع على كيفية الذي جمع اذ ليس هنا ظان بتسليم
الاجماع في احد هما عند جمع في الاخير بل ظهور الاية في العرض على عدد الظن الذي جمع والشخص بالمتيقن الذي جمع

على انه مخصوص بعينه من دون تعاقب بينهما الا بالامتناع انتهى قوله وله بعض في بين الجائز والعام اه اي بين قولنا
الخاص الجائز وبين المخصص للعلم فان الفائل الاول يتم على عدم وجوب التخصيص بغير المخصص الجائز الارادة في
الجملة على الحقيقة لا على عدم وجوب التخصيص عن معارض العام في العموم على عمومه والمخصص المتصل معارض للعام في التخصيص عنه
انما هو باعتبار كونه معارضا له لا باعتبار كونه قرينة لمعناه الجائز اعني ما بقي بعد التخصيص قوله بخلاف الجائز فانه
مخصص عن القرينة اه اي بخلاف المخصص الجائز فان المخصص عنده مخصص عن القرينة وهذا منتف بالاتفاق لان المخصص عن المعارض
قوله وان كان بحسب الاعتبار فان العام والجائز بكلا المعنيين اه وفي هذه العبارة من القلق والتعقيد ما لا
يخفى ولو عبر في بعض اجزاء الكلام في نقل بادي ذي بدء بالعام والجائز حقيقة العام ومجازه ومن لا
عتبار بين المخصص المخصوص باعتبار انه معارض لحقيقة العام والمخصص عنه باعتبار انه قرينة لمجازه ويتلو قوله لا كذلك
وجعل ان يراد بالاعتبار بين اعتباره معارضا لحقيقة المخصص واعتباره قرينة ومن المعنيين معا انما المخصص معدما المخصص عن
العام وقابلهما المخصص عن مجازه وهذا ان سلم عن تعقيده اللفظي بعيد انه لا يخلو من تكلف وما اصلا
لبعيد العبارة في موضع المنافقة المبنية على الغفلة صوابا المخصص عن المعارض المخصص عن مجازه الجائز صنفان بينهما
بحسب الوجود عموم وخصوص وجه فان المخصص عن معارض لا يجب الغيبة عنه المخصص عن مجازه بعد لان الدليل الدال على العام
كالمخصص عن مجازه ثلاثي في العلم بحقيقة الامر بجملتها ان العام مختص فانه بالامتناع الحقيقة العام معارض
بالامتناع الجائز قرينة المخصص عنه على القول بوجوب اتباعه وجب من حيث انه معارض لا هو من حيث انه قرينة فيما انه على القول
القول بعدم وجوب المخصص عن الجائز في العمل بالحقيقة وان كان بعدم جدواه في فائدة النقض لان المخصص انما يعارض
حقيقة العام وهو العموم باعتبار كشفه عن مجازه وهو الخصوص فالمخصص عنه من حيث كونه معارضا ينافي صفة المخصص عنه
من حيث كونه قرينة لا عين بل الوجه في دفع النقض المذكور ان بين زمان الخاطب بالعام والخاطب به ومن يجب
عندهم من الموجود في زمان الخاطب بالخطابات الشفاهية وبين ازمنة المعدومين بالنسبة الى الخاطب الموجودين
المكلفين بالعمل بتلك الخطابات وغيرهم ممن عرفنا لاحقا هم من حيث انتظاره لتنبيط منها الاحكام الذين
وقع الاجماع على عدم التخصيص عن الجائز وتعيينه في العمل بالحقيقة انما هو بالقياس الى حال الخاطب والفائلين
التخصيص انما وجب بالقياس الى ازمنة المعدومين والمعارض في انتفاء العلم الاجمالي بوجود المعارض في الاول

وحصل له وجود المعارضات الاولة في الثاني من غير تعرض لبين كونه معارضات المعارض وجودها اجمالا من غير تعيين
الجائز او من غير تعيين عنوانها ولا بين كون تعيينه الجائز في الصورة الاولى من قبيل المخصص او من قبيل غيره وبين ان سابق
الجائز اثبت بالاخص فانها فانا نقول بوجوب التخصيص عن المعارض فيما له يوجب عنه تعرض فيما كان من قبيل قولنا الجائز
لا يخفى ويتبعه ما نقض المذكور نشأ من الخلط بين الزمانين لا غير قوله ولو فرض حصول الظن منه في
بعض الامور كان حجة اه ظاهر ويتبعه في بعض الامور ويدبه فانه قد يحصل الظن للخصم بقصد حاصل الحاجة بكون
العام المخصوص من شانه وجب عليه بعد ان يحصل عنده الظن بحيث يناسب لمنصب الحاكم الناظر بين ينبغي ولم يكلف
بنيه الاحكام وعلى عدم حصول الظن به لكل احد ومحصل الجواب ان الاجماع على حجية الظن الحاصل من العام المخصص
حقق من منكري حجيته فانه يسلم في الظن النفس الامري لا مطلق الظن حتى ما يحصل عنه للخصم فقط والمنكر للحجية
لا يسلم حصول الظن النفس الامري لانه يستحيل حصوله لانتفاء انكاره على وجوه وعلى الاجمال العام المخصص
من بعد الجائز الذي لم يثبت اراده الظن بل هو مع الاجمال يمكن فيما ادعاه الخصم ليس من الظن المتعلق
الامري ليمكن تحجيته مجمعا عليها عند الفريقين انتهى لكن ونعم بانه لا طريق للمنكر الحجية الدعوى الاجمال الا فيما
في نفسه من عدم حصول الظن له بمقابل انه مع الاجمال الطارئ للعام بعد تخصيصه بما نحن فيه مع المبالغة
بين عدم حصول الظن له وكيف كان فاجمال فان لفظ العام باعتبار الوضع الحقيقي الجائز تناول الخصوص
مقتضى لحصول الظن باراده تمام الباقي والمقتضي ذو جامع حقيقي الاقتضاء وقد جامع مانع اقتضائه
والمانع قد يكون في جانب اللفظ كالاجمال اصالة عدم المنكر وقد يكون في جانب المتكلم لفظ اللفظ كبقية بعض الاجمال
الذهنية فانها لا يحمل والخصم الطالب لحجية العام المخصص منكر للاجمال وبقية فهمه من عدم فهم العام الباقي مقتضى لحاظ المنكر
دعوى الاجمال بعدم حصول الظن للمنكر انما يتبين الا القسم الثاني من المانع لا القسم الاول فيكون العام المخصص
من شانه افادة الظن فيمكن الظن الذي يدعيه القائل بالحجية من الظن النفس الامري الذي من الاجماع على حجيته لا
يناقض عدم حصول الظن للمنكر لاستناده الى المانع من القسم الثاني المتحقق في حق المنكر عن هذه الحصول الظن لغيره فيمكن
قوله فان قيد وفيه ما فيه بيان وفيه بحسبها ادامه ان تخصيصا ادعى الظن فيما ليس من شانه افادة الظن
وليس المثالا لتقييده في الاجتهاد وعدم استقراءه الوجه في عدم الاجمال الطاري للعام لسبب التخصيص الى الظن من حيث

بوجها

حيث انعقد في نحو الاجمال على ادلة هو من نفي الحكم ... سمع له فلو كانت هذه الادلة ثابتة لاحتج بها المنكر ابتداء حيث لم
نكن نافياً ... التأويل ... من تفصيل في الاخبار ... ما ذكرناه في الخطبة السابقة قوله
وهذا ينافي ... اما النسبة ... بين الاستدلال بدليل الانسداد ... حجية الاخبار والعمل بالظن
العمل بالظن المنع حجية الظن ... الاستدلال بدليل الانسداد ... الخروج عن العمل بالظن
بها الثابت ... واما النسبة ... بين الاستدلال بدليل الانسداد في اخبار الآحاد
من الشرائط للعمل بخبر الواحد ... دليل الانسداد ... حجية خبر الآحاد من حيث افادته الظن وان ...
من الشروط واعتبار الشرط ... عدم حجية الفاقد لها فانا نجمع بينهما ... بان الفاقد لها ... حجيتها
ايضا ... ويمكن ... العمل بالظن مستفادة من العمومات ...
من باب القاعدة ... القابلة للتخصيص ... من العام ما خرج بالدليل ...
الانسداد ... الشهرة ... والاولوية الظنية والقياس والاستحسان والمصالح
وفي الثلاث ودليل الانسداد انما ينتج حجية الظن ... المهملة التي هي ... الجزئية ... المتيقن منها
الظنون المستفادة ... من الكتاب والسنة ... الشهرة ...
من الامور المذكورة ... بانه بعد ... لحجية اخبار
بل لا ... من الآيات ... على حجيتها ... من حيث ...
في اثبات الحجية لهذه الادلة ... دليل الانسداد ... في ذلك ... امكان الجمع في اثبات
حجية اخبار الآحاد ... الخاصة ... دليل الانسداد ...
الظنون الخاصة ... من العلم ... دليل الانسداد ... العلم القطعي ...
الاسباب المفيدة ... الظن ...
الخاصة المفيدة لحجية الاخبار من حيث ...
يحصل منه من باب الاتفاق ... في موضوع دليل الانسداد ولكن ... الكلام ...
قوله نص ليس من شأن التابع ... الاجماع المصطلح ... هو الاتفاق الكاشف عن رأي

المعصوم

المعصوم فانه انما يكشف عن ... الامور التي ... من شأنه ... للعقل ... كالقطع ... الظن
من العام المخصوص ... يكشف بها الاجماع من ... قوله ... الاجماع القطعي المستنبط من كلمات العلماء
... على الموضوع المستنبط ... كون العام المخصوص ظاهراً في تمام الباقي او مفيداً للظن به
اجماع الاصوليين ... ذكره ... ذلك ... الاجماع المحقق على الاول ... القطع ... من تتبع كلمات العلماء
على ... الاجماع المصطلح الكاشف عن رأي المعصوم ... كان المجمع عليه ... من شأنه ... الامام
قوله ... الاجماع على حجية ظواهر الكتاب
... ظاهر ... العلم ... ظواهر الكتاب والظنون ...
... حجية ظواهر الكتاب ... عدم حجيتها ... الاجماع على
ظواهر الكتاب ... الظنون ...
... ظواهر الكتاب ... الاجماع على حجية الظواهر
... ظواهر الكتاب ... الاجماع على حجية ظواهر
... الاجماع ...
الدلالة الظنية ... ظواهر الكتاب ...
... الاجماع ... قوله ... الاجماع ... كون الاجماع
... للظن ... الاجماع ...
... الاجماع ...
الاجماع ... الظواهر ...
مفيد للظن ... الاجماع ... كعبارة ... ظاهر
الكتاب ... الاجماع ... العبارة ... المعصوم ...
اللفظية ... للتخصيص ... العبارة ... الكتاب
بالعقل ... المستفاد ... باعتبار ...

في اثبات التوقيف واجزاء ظواهر الكتاب فهذا بناء على ذلك الاجماع يؤتى الى المخصص بقيد الاجماع على مقتضى الجمع عليه
كما مر عبارته عامة بما في ظاهر اثبات التوقيف عند العدم كونه مقتضى التخصيص المذكور بعجزه واذ فرض دلالة الفقرة
المذكورة على تقييد بقيد التخصيص بقبل الكلام الى هذا القيد الذي افاده الحي عليكم وفي قبال المستدل بدليل مجيد ذلك
القيد وهذا ظاهر مراده في مرتبة المستدل المذكور بان وجه كون الاجماع ظنيا من تخصيص الملازم من تخصيص اثبات التوقيف
وجهه فظهر ان تخصيص هذا التخصيص عدم بقاء اثبات التوقيف على ظهوره الاولي فالاولى ان يقال في وجه عدم
التخصيص في الاجماع انه يشهد بذلك ظنيا فالاجماع منطبق على جميع ظواهر الكتاب بخلاف ظهور العام المخصص في الباقي
في اثبات التوقيف بالتخصيص المذكور ظاهره بالقياس الى ما عدى ظواهر الكتاب بخلاف ظهور العام المخصص في الباقي
وبذلك امكن ان يدعى الاجماع على حجية الظواهر المتفاوتة الا ان الاظهر في معقد هذه الاجماع اعم من الظواهر
الاولية وهي الخطابات المستند ظهورها الاصالة التخصيص الظواهر الثانوية وهي الخطابات المستند ظهورها في قضاء
لا يقبل الا بعد الفحص المذكور في الاجماع مع وضوح ان المخصص هي ممن لا تخص بطرق اثبات التوقيف بعد قضاء
ظهورها الاولي بالتخصيص وضوح بحكم الفرض منا خروج التخصيص فلا بد خل في التخصيص المتقدم عليه لما ان بناء هذه
الشيء على بعضه لا قائل ان تقضي الاجماع على حجية ظواهر الكتاب انه يدل على وجوب العمل بما يفهم من الفاظ
الكتاب المكتوف عنها باصالة التخصيص اريجوع فيها الى القرائن والمخرجات المراد من اثبات التوقيف في ذلك
ما عدى ظواهر الكتاب لكشف فرض هذا الاجماع عن ذلك بالاحظة حكم العقل لما لا يرتاب الفقهاء فيه من وقوع
وعدل الاصابات وهذا هو المخصص الآخر من الاجماع على انه يجب ما ابرمه من اثبات التوقيف بحيث معقد ذلك الاجماع
ولا فائدة فيه بهذا الحساب الخ قوله لكنت قطع في الجملة فان كلا منهم بالقياس الى فرد ما من افراده
يفيد القطع بارادته من ما تضمنه اما هو بالاصالة الذي العموم او ارادة جميع الافراد وفيما نحن فيه انما يحصل
ان عبارة كل ظاهر من الكتاب تفيد القطع بدخل ظاهرها من الظواهر في المراد وغلبتنا انما هو بالنسبة الى
المجموع لكون دلالة العام على ارادة العموم على وجه الظهور لا المنصوص به قوله فلم يبق ما عين فيه القطع
الا مثل القياس الذي نبه من الخلط ما لا يخفى فان المقصود بالمان ما لفظ من الظنون الخاصة من القرائن فكل فرد
من معقد الاجماع الذي وضع عبارته عامة وجوب العمل بالقياس ونحو فانه قطع كونه مرادا من الاثبات الدالة على

جهة العمل بالظن القوي ايهم كمعقد الاجماع عمومات نلا يبقى تحت هذه العمومات بعد القطع بعدم العمل بالقياس ونحوه من
الظنون المعارضة الخبر مثل البينة والاقرار واليد مما يكون ظنيا مستفادا من الاثبات الا الظن بعدم العمل بالشهرة
والغلبة نحو فهما وهو الظن المستفاد من الاثبات الزيكي دعوى القطع بكون مرادا من معقد الاجماع على عدم الظنون
الحاصلة من القرائن وبه بنية معقد المستدل باثبات التوقيف من اثبات اصالة عدم وجوب العمل بكل ظن الا ما اخرجه الدليل
لان مبنى ذلك على اثبات كون الظن بالحجية قطعي العدم من معقد الاجماع لا على اثبات كون الحجة مقطوعة قوله
ولا ينفعنا شيء من ادلة اعتبار هذه من الاستدلال الا الاثبات فان المقصود من الاستدلال بها جعلها دليلا على
اصالة عدم وجوب العمل بكل ظن الا ما اخرجه الدليل وبعد ترجيح ما ذكر من الظنون لا يكون دعوى القطع بالبقاء تحت
الاثبات الا الظنون ونحوه وهذا ليس من القطع بعدم وجوب العمل بكل ظن الا ما اخرجه الدليل فتامل في ذلك فانه من مزال
الخلط الذي اشرنا اليه في الخاتمة السابقة قوله فان ذلك ان الاجماع انما هو على حجية جميع مقتضيات الظواهر
ان المستدل مقصده بهذا البيان القرار من تقييد الاجماع بما ادعاه المصنف بقوله ذلك الاجماع الذي على عدم الظواهر
على وجه لا يلزم منه تخصيص اثبات التوقيف المستدل بالتخصيص الاجماع الموجب الظنين وفي جميع ان يوجد الاجماع على الحجية
في عموم معقده هو الظن المستفاد من ظواهر القرائن غير الظن الحاصل من اثبات التوقيف المتعلق بعدم العمل بالظنون
القرائنية في ترجيح الظنون القرائنية من اثبات التوقيف انما هو بعد القبول بالتخصيص الموجب لتخصيص الاجماع باثبات
الاجماع الذي هو دليل الحجية باعتبار العقيد الملحوظ في معقده لو شمل الظن بعدم العمل بالظنون القرائنية لزم
تلا تخصيص اصلا فانه يخرج بذلك شيء عن معقد الاجماع قوله وهذا البعض بظاهره محصل الاجماع
من التوجيه المذكور وهو ان اعتبار هذا القيد في معقد الاجماع يوجب خروج ظهور اثبات التوقيف عن الاجماع
لان القيد صيرة وظاهر اثبات التوقيف انما هو الظن بعدم العمل بكل ظن من الظنون القرائنية والقيد المذكور
سوى هذا الظن الا من بعض افرادها الظن القرائني لان الظن القرائني لا يعم الظن بعدم العمل بالظنون القرائنية واما
اخرج النوع الاول من اثبات التوقيف بذلك القيد بقي النوع الثاني وهو ليس بظاهر اثبات التوقيف ليشمله الاجماع على حجية
الظواهر اعني الظنون المستند اليها انتفى معقد الاجماع بما ذكر من خروج الاخير ظاهر اثبات التوقيف عن معقده لان ما يجب
منها وجب القناء ظاهرها فما يبقى تحت ظهور اثبات التوقيف بظاهرها الشامل الاجماع حجية الظواهر لا يكون من الظن المعلوم حجيته

بالخصوص ومجملها ان يكون المراد من مقتضيات الظاهر حيثما ذكر في السؤال الاحكام المستفادة من ظواهر القرآن
منها وجوب العمل بالظنون المستفادة من الآيات بل لعل الظاهر من عبارات الجواب ولكنه لا ينفع في الحال في طريق السؤال
والجواب لان العهد المذكور يمنع منه ما ذكرنا من وجوب العمل بالظنون الغير القوية اذا خرج الاولى بالعهد المذكور بعض الآيات
بالظنون القوية اذ لا يتصور العمل بالظنون الغير القوية اذا خرج الاولى بالعهد المذكور بعض الآيات بحث
الآيات وهو ليس بظاهر هذا ويمكن ان يستدل على حجية مقتضيات الظواهر **قوله** ان الاجماع ان عقد على ان
الاصل جواز العمل بما يحصل الظن به من الكتاب فهو ان اريد بهذا البيان فرض الاجماع بحيث يندرج فيه معقده على
هذا البيان ظن ان الآيات التي يحرم العمل بالظنون الغير القوية بعمومه مخصص بالظنون القوية فان الاصل الماخوذ في
معقد هذا البيان عبارة عن القاعدة فمن قال بانعقاد الاجماع على اصالة الحجية في القرآن اما من جهة ان القرآن
اذا كان مستند الاكثر ظواهره وان لا قاعدة عبارة عن حكم كلي تطبيقه بالبديهة لجميع افراد موضوعه فما متعلق
على عدم ثبوت الخروج وحينئذ فان كان الجمع عليه هو الحكم بجواز العمل ما لم يثبت الخروج فنقول انا نظن ان
في الاشياء او اذا عبر عنه بجعل الحجة هو الظن الحاصل من الكتاب ما لم يثبت الخروج بل نرى بديهة ان العقل يساعد
ان تطبق باجماع على نفس الحجية الشاملة لكل فرد من افراد الظاهر بمقتضى ظاهر العام وهذا اجماع على الحكم بالحجية
في كل ظن من القرآن المفيد بالمرتبة الخارج وهذا لا يلازم بقاء الحجية بحسب الواقع في بعض الافراد كالظن
المحكوم بجواز العمل به بعد البحث على الدليل الخارج مع وجوده في الواقع **قوله** لان العام المخصص
الآيات نحو جواز العمل بالظن في موارده اه فيه بحث بما حققناه سابقا انه بعد تخصيص الآيات التي يحرم بذلك لا
لا يبقى لها ظهور لتكون حجة حتى يلزم بذلك تخصيص الاجماع بل ندعي ان ظواهر معقد الاجماع عين
من الظواهر الاولية لظواهر الخاصة التي تنزل الآيات عليها فتخصيص العام المخصص انما هو في غير الباقي **قوله** نعم
على اجمع فيه لسنا ان كل الظاهر حجة اذا اريد به دعوى الاجماع على الحجية في جميع الظواهر بان يكون كل ظاهر معقد
الاجماع على حجيته بعنوان الجزء والبعض فهو ممنوع بل الاجماع الذي يمكن تحصيل الظن به هذه القاعدة العامة الاجماعية
اللفظية في كل فرد منها مخصص لآيات التحريم بمقدار ما يمكن من الجواب بنحو ما بعد تخصيص آيات التحريم بهذه
القاعدة العامة القطعية في جميع افراد ها من معقد الاجماع في مقدم تخصيص هذه القاعدة العامة الاجماعية

بقي هنا

بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول ان ما ذكرنا من تخصيص الاجماع بالنسبة الى ظواهر آيات التحريم بتبع تخصيص الاجماع وهو من اتحاد المخصص بالكسر
والمخصص بالفتح وفيه ما لا يخفى من المغالطة الواضحة وبيانه ما مر **قوله** نعم نقول ولا لة هذه القاعدة التي
اشتمل الاجماع على وجوب العمل بآيات التحريم الظن اه يعني ان القاعدة العامة القطعية شاملة لظاهر آيات التحريم
شمولا قطعيا والدليل على حجية هذه الظاهر ايضا قطعي ولا لة قطعية وهذا هو محل المواجهة المرجع الى المغالطة المتقدم اليها الاشارة
اذ الاجماع المفروض كاشف عن عدم ارادة عموم المخصص من آيات التحريم بحيث يشمل ظواهر الكتاب ايضا وهذا هو معنى تخصيصها
بالقاعدة العامة الاجماعية وبالجملة مرجع التخصيص الكاشف المخصص عن عدم ارادة العموم من العام لا الدلالة على
حجية ظهور العموم فلا ظهور لآيات التحريم في عموم التحريم بعد الاجماع المفروض انعقاده على حجية ظواهر الكتاب بل
قد عرفت سابقا ان هذا التخصيص يسلب ظهور ها الاولي الظني ويثبت لها ظهورا ثانويا عند بقاء في العام المفروض كونه
معقد الاجماع لكونه فردا من افراد الظاهر الاولية ظواهر الثانوية بثبوت التخصيص في القاعدة العامة الاجماعية المفروض من
كونه قطعي الدلالة على جميع افرادها ليكون اتحاد المخصص والمخصص **قوله** وليس من باب دلالة المشترك اه فان
المشترك المفروض استعماله في معنيه على القول بجوازه لا يدل على ارادتهما بنفسه بل بالقرينة وهو على ما من وجوب القرينة
بل على هذا وهذا على البدل لا على كل واحد كما لا يخفى وانت خبير بان معقد الاجماع الدلالة من الآيات البدلية
لانه لا يثبت الحكم على الافراد وهو نفس مدلول العام ولا يثبت مدلول المشترك بل هو حجة اعتبارا حكم بفقد
هذا التابع لارادة الاقل **قوله** ولا من باب الكلي الجزئي اه وهو العموم المجموعي الذي هو عبارة عن اعتبار الحكم
على الافراد من حيث المجموع فلا يكون كل فرد مستقلا بالحكم بالاستقلال كما في العام وهو المراد من ما مر الدلالة
قوله ولا من باب دلالة كل واحد من الفاظ الكلمة المركبة كعبد الله وحينئذ ان الدال مثلا على العلمية
ان هو اللفظ في كل منهما وانما يدل ان كان يدل على هو الخصوص لكن الدلالة على هو مفقودة بعد خروج بعض
من الدوائر **قوله** لاحتمال اتحاد المخصص والمخصص اه يمكن توجيه الاحتمال على وجه وان كان ظن العدم
الا بعض الاولى ان المخصص بالفتح الذي هو العام مقدم بالطبع على المخصص بالكسر بل الحق لزوم نقض الشيء على
نفسه وهو محال الثالث ان امر العام مشاور بالاقسام في دلالة العام عليها وهو ان وجه دلالته على
كل فرد هو بعينه وجه دلالته على بعض مشخص الا ترى ان قد فرغ عن دلالة على بعض الافراد بدلالة على البعض على

الثالث ان يخص كون العام مخصصا النفساد ان ينفي به كلا الشقين الاخرين ما اشتد به كلا الشقين وهذا ناقض في دليل
العام بالشق الاول الغير الذي من يكون مخصصا بعض العام وهذا ان ارتفع الامان العام انتفى عليه حينئذ ذلك في كلا
الشقين المتناقضين في الكلام قوله وذلك لان هذا الاجماع الثاني لا يعتد به كالاجماع الاول اذ كان تحجيب الظن
صحيحا وهو العمل بها الاجماعين فالاجماع على الحجية اجماع على عدم حجية ظاهر ايات التحريم عن الاجماع على حجية الظاهر فيض
الاجماع على حجية الظاهر قوله فان ذلك الاجماع لا اصل له اذ اى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب لدلالة ايات تحضيض
الاجماع بالقياس الى ظاهر ايات التحريم بعض الاجماع فلا يحصل عن اعتباره احد شقي الترديد اما شق المنع فلان
ايات المنع ظنية الدلالة وايات التحريم في عموم المنع وايات كان بجهة وعرى عدم الدليل على اساس التحريم العمل بالظن لا اما
الدليل قوله سيتاتي ما ذكرت الاشياء اذ فان تمام القاطع لحجية الظنون الخاصة من ايات الظواهر لا بجعلها
علما بل بوجوب كونها ظنونا واعتبار العمل بها مع الفحص المحرز به الذي هو عبارة بعد الصلة الافحص الموصل كما هو ظاهر اللفظ
وحينئذ هذه الظنون ايضا في عموم الايات المحرمة مثل عنه اذا اعتبر عموم العنعنة الى وجوب العمل مع الامكان لا يبقى
تحت الايات الظنون العين المعلوم الحجية الا ان هذا الاعتبار ليس ظاهر الايات وكذلك اذا اعتبر عموم العنعنة الى الموصل
معا وحمل العلم على الفرد المتوسل بين معناه الحقيقي والظني الراجب العمل بنا على جميع التقادير قوله
ان مثل قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم وامثاله يابى عن ظاهرها قوله بل يابى عن استعمال الاذن في الفحص
الحقيقي والجاراة الى تحريج كل من الاحكام المعلومة والاحكام المظنونة بالظنون الواجبة العمل من الموصل فلا فرق ان
الاول بما يعني العنعنة بعض الموصل والثاني بما يعني منه وجوب العمل وهو محذوم قوله فيضر ذلك
بعض مدلولات القاعدة فيثبت الحجية اذ فان القاعدة الاجماعية بما انها في نفسها المستدل عامة في جميع الظنون
الا ما خرج بانها ظاهر الموصل في العرف وبعض انها ظاهر العنعنة الى الموصل وبعض انها ظاهر العلم في الحجة والقطع فمن
مدلولات القاعدة حينئذ ظاهر الموصل وبعضها حينئذ ظاهر العنعنة وبعضها حينئذ ظاهر العلم والعمل بجميع هذه المدلولات
الثلاث غير ممكن فلا بد من طرح البعض والاخذ بالبعض الاخر وجعل حجية ظاهر الموصل في ثبوت الحجية في التعارض
في العلم ليس باولى من العكس وهو جعل حجية ظاهر العنعنة والعلم في ثبوت الحجية في الموصل لسبب التخصيص بالاولى
الاحكام العينية المعلومة المستفادة من ايات الظواهر استفادة ظنية قوله بل الجامع بين الاخوين اذ

احد هذا الاجماع على عدم حجية ظاهر ايات التحريم والاخر الاجماع على حجية ما بقي بعد التخصيص وحينئذ
انتهى البحث المقام الاجماع والعمدة هو الاجماع على حجية الظاهر وهو من الاجماعين الاخيرين لا يحصل منه الاجماع على
قوله وعلى وجوب العمل بظنون بحيث الخ والمجتمع من مجموع هذا الكلام السالم عن الخطاء ابو عليه هو ان
كل حكم مستفاد من ظاهر تام القاطع بحجيته معلوم كونه حكما ظاهريا ظنون كونه حكما واقعيا فان وجوب ذلك
من التخطئة المستفادة من عمل بظن وثبات بظن مقترن بما احدهما كونه حكما واقعيا اعني الحكم المكنون بالذي
المخصوص بالمخاطبين العلم به ثم ان الحكم المجعول المترتب من جهته هو الاخر على كونه حكما ظاهريا هو الحكم الفعلي الذي يجب
العمل عليه والمذهب بيد وهو من الجهة الاولى مظنون ومن الجهة الثانية معلوم فالمعنا ناده يجب العمل عينا المظنون
لتعلق الجهة الجهة وعلى هذا القياس ما الذي يجب من جهتين من جهة المستند اليها بالبد والعين الذي
هو من الظاهر الذي قام عليه القاطع بمفاده من حيث كونه حكما واقعيا مظنون ومن حيث كونه حكما ظاهريا معلوم
قوله كما ان في وجوب العمل انه هو العلم بالاحكام التي عينا فان مظنونات العين عن الادلة الظنية
التي هي الاحكام من حيث عنها احكام واقعية مظنونة ومن حيث عنها احكام ظاهرية معلومة والعين عبارة عن العلم
بالاحكام من هذه الجهة وحاصل العلم بالامور المظنونة على انها احكام ظاهرية هذا الاتيان الظن بها على
احكام واقعية قوله هذا معنى قولهم ظنية الطريق لا ان ظنية الحكم اذ فان معناه الطريق الى الواقع في
الحاشية الشاطبية ان ظنية دليل الحكم الشرعي لا تقتضي ظنية الحكم اذ فان معناه الطريق الى الواقع فيه
لا ان الظن به على ان الحكم ظاهري وهو الحكم الفعلي الذي يجب الذين والعمل به قوله ان كلامه هذا محمل
ثلثة اذ عرفت بانه من ان مدلوم كون شيء من المعاني الثلثة وهو الظاهر بل هو صريح ما مضى من قوله
كلامه على اعتبار وجوب العمل فالمراد بدليل العلم بالامور المظنونة من حيث عنها يجب العمل عنها هذا الاتيان الظن
من حيث كونها احكاما واقعية كان المراد بدليل الظن بالاحكام العملية وجوب العمل كما قدمنا في تعريف الفقه
قوله وهو مخدوش بانه للعلماء هذا اشارة الى ما حققنا فما اول الكتاب من شيء كلامه من ان وجوب العمل
في تعريف الفقه ادرج لاشكال المتوهم الذي عليه وحصل ما حققنا ثمة من ان ثبوت الكتاب ان وجوب العمل انما
ثبت هذا القابل ما اتت بهي ما تعلق به العلم فجانا وهو الظن وصيانا الحنفية كما ان ثبوت معلوم الذي

هذا القطع كما مر بيانه فالعلم فيه ناش عن القطع بعدم الانفكاك عن الطرف الآخر وهذا بخلاف الظن فانه ناش عن
مع اعتبار العلاقة بين الظن بأحد المتلازمين والظن بالآخر وقد مر في المقدمة السابقة الى هذه الدقيقة في جميع كلام
هذا الفاضل قوله ثم انه يظهر بهذا الاستشهاد بحكاية البدر علم الفضائل لا يخفى ما فيه فان ظاهر كلامه يعطي
ان متعلق العلم في البداية ظاهر كما ان متعلقها ظاهر في الملك وهو باطل لان كون متعلقها امارة شرعية بعيد بهذه البساطة من هذه
الجهة اي من جهة انا نعلم ان مقتضى هذا الظاهر هو الملكية حكم ظاهري لنا على معنى القطع بوجوب ترتيب آثار الملكية
الواقعية عليه وكذلك متعلق العلم في الفقه عندنا من اصول باب ظنية الطريق لان ظنية الطريق لا تنافي قطعية الحكم لجواز كون الحكم
العملي الظاهري مظنونا من الادلة مثلا بل معناه ان مقتضى هذا الظاهر ومتعلق هذا القطع حكم ظاهري في حق الشاك
على صفة كونه مما ينبغي عليه آثار الحكم الواقعي لا انه يظهر خلافه بل امر بيانه حكم معلوم من حيث هو مهام الشارع مما كان
مما اتم الشارع مقام العلم والمظنون مقام المعلوم فالمظنون كونه حكما واقعيا معلوما كونه حكما ظاهريا وهذا هو
مراد الفاضل على ما ينبغي سابقا ولعل الذي دعى الفاضل الى جعل الظن متعلقا للعلم كون الظن مما اضفى عليه الشارع
الاعتبار الذي يعتمد عليه المجتهد في كل مسئلة ظنية لاثبات كون ظنه حكم الله الفعلي في حقه وحق مقلديه
وهو في اكثر من صقع وعند من لاذ الا الاجتهاد بنى الظنية وكبرى تطبيقه نظن به بحصل من الادلة
القطعية القائمة على حجية الظن المجتهد وهو ربه هذا مظنون فكل مظنون حكم الله في حقي وحق مقلديه ينتج بان
هذا حكم الله في حقي وفي حق مقلدي وفي اعني متعلق العلم في صقع هذا الدليل بالظن هو مما ان هذا العلم هو العلم
الماخوذ في تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية وينبغي بانه عبارة عن
العلم في التجزي ومتعلقه الحكم الفعلي الذي يجب لتدين به بعد بناء العمل عليه وفي بناء الحكم الواقعي عليه على
مخالفته ولا ريب ان العلم بوجوب التدين بالمظنون على انه حكم واقعي ليس على انه كذلك حكما واقعيا فلا يلزم من
حصول العلم بالمظنون كونه حكما واقعيا بالعلم بالعلم بكونه حكما واقعيا محذور التناقض قوله بل العلم بالعلم
بحصول القطع بهذا الاهمال في كمال البعد بل مغلوط بيطلان القطع بعدم افادة اجتهاد غير مناط بتمام
وجود الزوائد المفيدة للقطع بالموارد لكن يخفى على الخصم الخداج الا التنبيه اما هو على الاجمال لان في بيان التنبيه على
ابتداء السعي والبحث على ابتداء انك مبتدئ واخته هو بثوبك ايضا كما هو مقتضى اصل الاجمال قوله وفي غاية الغرابة

على ابتداء هذه الدقيقة بالمستبدل الطحن بالباب التوريثي في علم المنع طحن رهاف في طحن اصول الدين ثان وفي غاية من الاستبداد
اخرى فالمندرج صنفا تحت الفاعل الجامع كما انها هو طحن رهاف الثاني على ما ذكرناه مرارا فضلا هو المختفي في الجواب عن الاشكال
الخصم بذلك الاشكال على المسألة المعروفة بالعمل بالظن هو مختار الظن في الفرع حتى فان مثله لا استبداد حتى الظنون المستندة
الشارع بالظن في الفرع في حضور مثله لا استبداد حتى فلا كانت مستندة الى الشارع فخرج من ان الدليل التوريثي المستنبط
من الاجماع بالدليل القطعي وهو دليل الانسداد حتى يندفع اشكال التنافي بين الاستدلال بالدليل المذكور وبين
والاستدلال بالباب التوريثي لاثبات ان الدليل التوريثي هو ما ذكرناه هو على الظن في اصول الدين ثان الظن
في ان مثله لا استبداد حتى فان باب العلم والظنون الغير المستندة بدليل الانسداد الى الشارع في الفرع حتى فان مثله لا استبداد حتى الظن
والدليل الخفي والقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والشهرة وان كان عدم الظاهر من وجوه دلالة الحكم الواقعي ثان
عليه لعمل الجاهل به والاصل وتنزيله الظنية وضوي الموضوعي وضوي المفضول مع وجود الفاضل وضوي عن المجتهد الى عجزه عن
الجواب عن الوجه الذي يطلب العمل الذي الاجماع مثلا فما يتخيل بينهما بعد ذلك في محله قوله والاجماع بين ثلاثة على
الاجماع على ان ظن الظن الظاهر ليس بحجة بينما فما ان هذا التخيل عين صيد والاجماع بان مثله الاجماع على العمل
ظواهر الادلة بل هو من جملة العمل بالظن الخبر بالدليل الذي مضاف في الفرع في ان مثله لا استبداد
قوله بعد ظن بعد ظن الباب التوريثي ثان بين من جنده مطلق ظن المجتهد ذلك معنى الباب التوريثي مقتضى
هذا البراهين حرمة العمل لكل ظن منه مطلق ظن المجتهد وهو محال وحاصل الجواب ظن الباب التوريثي مقتضى
العمل بكل ظن ثان يقع اسلوبه مكذب وهو الحجة بالاجماع المذكور فرجع الكلام في تحقيق هذه البراهين على النقد
الثاني الاتي من وجهاء مطلق الظن ان الظنون الشاكلة المحال من جهة الحجية وعدها فلا بد يرجع فيها الى علم ا
الدليل عدم حجيته بالخصوص وعنه ظن الباب التوريثي توجيه العمل بكل ظن على نقد بعدم استقامة اصل الاجماع
المذكور على الاطلاق من ذلك كما اتى ثانيا به في الحاشية السابقة قوله في شبهة التخيل في الباب التوريثي
كالجزء الثاني في انه لا ضعف فيها ليس لك بد علم بالاجتناب في الصنف الجزوي وهو العلم على ارادة الظن المعاملي
بالحضوري والمقصود من ايراد هذه الاحتمال ابقاء هذا الباب التوريثي على ظهوره فيها ذهب عنه التوريثي العمل بالظن وهو
التناقض بين البراهين الموجبة لحجية الظن وبين الشرع وجوه الشرع عامة بالتحفظ عن المنكر من حيث ان الباب التوريثي

الظن العبر المعلوم حجيتها بالخصوص وان كان ذلك لانه لا يخصص البراهين بالظن المعلوم حجيته بالخصوص قوله
مبنى الاجماع على حجيته ظاهر اجمالا ان بناء هذا المعارض بالمثل عند عبارة اخرى ان الخصم على حجية ظاهر الكتاب
بالاجماع على حجية ظاهر الكتاب اجمالا ليسقط به الاستدلال بها على اثبات الترجمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل قوله
في ذلك لان تلك البراهين خاطئة لا تقبل التخصيص اه هذا بيان لتخصيص الوجه بالخصوص الجواب عما يمكن ان يورد على البراهين
بعد ما ظهر بما ذكر اجمالا في ضمن العبارة المذكورة بما لا مزيد عليه ايضا بقي لنا ما لعله يجاب به عن منع المقام ان المنافاة
بين البراهين وظاهر الكتاب العزيز بحيث لا يمكن الجمع بينهما عند العرف العام وجب الشروع في علاج التنافي فنقول ان الكلام
المذكور لا يتم الا على تقدير تخصيص البراهين اجمالا على ما هو محل الظن المشكوك كما هو الحال في سائر الظنون الخاصة
وهذا غير ممكن لان تخصيص البراهين بغير محل الظن الخاص يوجب طرح الظن الخاص رأسا لان ما من مورد من موارد الظن الخاص
من منع حجية ظواهر الآيات الا ويمكن العموم بالاجماع على عدم الحجية او بغير ذلك من البراهين القاطعة الفاسدة بتخصيصها
صورة استدلال باب العلم وهو الذي اشار اليه بعض اهل منع مطلقا الآيات الكتاب العزيز مخصصة لها بغير ما عدا
استدلال باب العلم قوله لا يمكن تخصيصها بظواهر الآيات الكتاب العزيز اه هذا كما ترى الظاهر من قول البراهين القاطعة
لا تقبل التخصيص لا هو انها غير قابلة لان ترد عليها المخصصات بل هو انها لا تقبل التخصيص لا بما هي قاطعة
البراهين بما بنيناه قوله او بان الاستثناء متأبد على ما اشار اليه بقوله فلتأمل وان كان الاستثناء على وجه
يكون من جملة ما ذكر من باب التخصيص وقد تقدم في مباحث حجية خبر الواحد ذكر لهذا الوجه بقوله وحاصل الجواب
ظاهر ان من موضوع دليل الانسداد ما يفيد الظن بمراد الشارع من الظواهر المفيدة وهي الامارات التي تفيد بطبعها
وان اوجبها الظن بحكم الله الواقعي وان اتفق في بعض الموارد عدم حصول الظن فعلا لمعارض وقد يتبع ذلك
بالظن النوعي فدليل الانسداد يفيد حجية العمل بتلك الظنون عند القائلين بالانسداد والترجيح
لا يخفى البين بحيث يفيد بان ما يفيد بطبعها الظن بالاحكام وان حصل بها الظن في بعض الاحيان لمجرد
المقارنة لا تفاقية يفيد ظهور الفرق بين هذا الوجه وما بعده فان ما بعده مبني على ان موضوع دليل الانسداد
نفس الظن بحكم الله الواقعي مع قطع النظر عن كيفية حصوله من الظنون ومحصل ما افيد في هذا الوجه على ما هو الطلب
الكل قوله واما تخيير اهل باب العلم في موارد مثل القياس اه فيه كلام واضح ولا ادري ان هذا من

فتأمل

ذلك باب دليل الانسداد معترض في الظنون الغير المعلوم حجيتها بالخصوص فيخرج عنها القياس ونحوه مما لو
العلم بعدم العمل به لا من جهة انه مكلف به قوله وهو في الجملة يعني لا انه ما دل الدليل على الظاهر
ان مراد هذا القائل هو في المجملة الدليل فلنبين بدليل الدليل الخاص من الدليل الظني القائم بحجية ذلك الدليل
كالظن بحجية الخبر الواحد والاجماع المنقول المتشرع وما اشبه ذلك وقد يعبر عنه بالظن في الطريق وهو الظن
بكون الشيء طريقا الا الراجح وقد ذهب الاكثر الظن بقيام حتى نار بنا عصوص طاحب هداية المسترشدين وصاحب الفصول
وملخص هذا الظن بقيام حجية في الجملة من الخصم على الظن في الطريق مستكشف بدليل الانسداد بدليل عموم او خصوص اسند
وعدم نفاذه حجيته بنى هذا الظن حتى انه لو حصل الظن بقول الى فرع من فروع حجية على ما يأتي في المظنون كون قيام
لم يكن حجة والعبارة التي نقلناها عن معارض ظاهرة في المعنى الاول وعليه فما اورده من الترديد بقوله
ذكره في رده عبارات العبارة اظهر بل ظاهر فيما ذكرنا فلتدبر قوله والقول بانه محظور الى آخره عطف
على قوله ان نقول يعني هل يمكن القول بانه في العمل بالشهرة محظور الى آخره ولا استفهام في المعطوف والمعطوف
عليه انكاري بمعنى لا ينبغي امكان القول بذلك في حق المجتهد وعليه قوله ان من المستبعد ان يخفى الامر
على حجة في المجتهد امثال زماننا فيه نظر لان هذا لفة الاخبار بين في ذلك واضح كذلك فالفرق
اصحاب الظنون الخاصة التي منها اخبار الآحاد والاجماع المنقول والشهرة الفتوائية على قول بعض وبين الاجماع
ذلك كذلك الى النزاع في الصغرى وهو استدلال باب العلم بالمعنى الاعم بالقياس الى الظنون الخاصة والا فنفس
تقدير الاتفاق على الاستدلال الا على مطلق ظن المجتهد اجماعي بموجب كون الاجماع المدعى تقديريا
وهو مما لا يعبأ به لعدم كشفه عن رأي المعصوم كشفا علميا بل الاظنيا لان الدليل ينعقد على من عداه من اجزاء حجية
الظن المطلق بالانتفاء في انفسها على الادلة العقلية التي منها دليل الانسداد قوله فنقول بعون الملك
من باب الالزام ان الشهرة تجب بالاجماع اه فيه منع واضح فان المشهور عدم حجية الشهرة كما مر
في تنبيهات باب الاجماع بقولهم ثمة ان هنا كلاما وهو ان المشهور عدم حجية الشهرة الى آخر ما ذكره فلا
لا مكان ان يقرر ذلك كلام في حجية الشهرة من باب الظن الخاص فان كلامهم هناك لا ينافي الاجماع على
الحجية من باب الظن المطلق نظير الى الانسداد ولكن قد عرفت في الخاتمة السابقة النظر في دعوى الاجماع

على الحجية الفن المطلق في امثال زماننا قوله اذ هو ايضا بناء مفيد الظن من حيث افادته ظنا التعبد عبارة عن
تنزيل المظنون الاكثر بالعذري بناء هذا البناء بانضمام اشتهاره بين الظن مطابقته نفس الامر قوله او هو
استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي معا او كاستعمال الامر بالمعنيين الحقيقي والمجازي الوجوب المطلق والوجوب
المشروط المراد بين من الامر بقبول خبر العدل المنساق من الآية في جانب المفهوم بناء على ما حققنا في بحث مفهوم الوصف
من كون الامر حقيقة في الوجوب المطلق ومجازا في الوجوب المشروط وفيه نظر لعدم اعم الفظي في المقام ووجوب
القبول مستفادا من انتفاء الامر بالتبين على ما استدل به لان محمل كون مراده بها ما يضاد القبول من الرد
بلا امتناء لا الانتفاء ولا انضمام والتقييد بالانضمام وفيه انتفاء لفظ القبول والحقيقة والمجاز من احكام اللفظ
وعلى ارادة ما تقدم من معنى القبول يدعوى كونه حقيقة في التصديق الجزمي ومجازا في التصديق بالمجرى والآثار
بلا زم العمل به مع الانتفاء فتحقق الوقت بالثاني لا يلازم عدم العمل به الا مع الانضمام فتحقق الشهادة وهذا ايضا
كسابقه مبني على الجملة ام تحقق معنى استعمال في المعنيين هنا اذا لمعنى وقتية معقولة دل عليها القبل في القضية
بلا التزام فلا لفظ ولا استعمال في المعنيين فلو ان الاستعمال المذكور بان معنى الوصف في الآية بان بما كان عادلا مثلا
نا سئل امن عنى ثبوتي مطلقا في الرواية وبشرط الانضمام في الشهادة ورد عليه ما مر لوجوب حمل الامر الوجوبي الا في
قوله الثالث اظهر اه فان القبول لدليل عليه بالآية بحمل المفهوم على ما ورد به تصديق الخبر على مفهوم عدم ذلك بين
الغير الناشئ لعدم ثبوت الخبر به بمجرده الموجب للتوقف في العمل به وتصديق الخبر على مفهوم بين بانا من
الصدق عليه لثبوت الخبر به بمجرده ثبوتا شرعيا فان كان القبول المدلول عليه بالآية هو هذا المعنى لم يكف
الواحد في العمل به مجالا ندع على الاول والا فلم هو هذا المعنى بدليل لام بالتبين الذي هو عبارة عن بنيتي صدق الخبر
وكذبه بالآية معهود مما دل على كفاية العدل الذي الاذعان بصدقه وبين الآية ما ذكر عليه وعلى هذا فالعمل
في الشهادة شرط بصدق الشرع والدليل المثبت له هما كما على الآية بتكملة بيان مفهومه من منطوق هو كل
بناء على لم يكن في موقع الشهادة وما يشبهه اذ ذلك عن موقع شهادة الفاسق من منطوق الآية لعدم شمولها لمثله
ايضا فلا استدلال بالآية على اشتراط العدل في الشهادة مع عدم كونه من الكل من البعض خلط بين الخبر
او صفي على توهم القبول بالمعنى الاول اعني التصديق الجزمي وعليه مبني عدم دلالة الآية على حجية العمل بخبر

الواحد

الواحد منفردا قوله منها ما قدمناه بينه من ترجيح الظاهر على الاصل والمراد بالظاهر هنا ما يوجب
الظن كما يقتضيه الحال الشاهد في الموضع الخاص بل الذي يقتضيه بقاء الاصل من عليه اعم من امارة ان
ترتب عليه بمراد بالاصل المقابل للظاهر الاصل الاستصحاب الذي عبر عنه المصنف منها بما في بقاء ما كان
ثم انه لشمول ما ذكره او لعدم كون الشاهد مرادفا للمزكي لا يلائم قوله الآتي في تحقيق الحال في الاحكام
ترجيح الظاهر على الاصل منها مثبت محضور بالموضوعات الخارجية بل لا اختصاص له بفرق المجتهد بل هو
بينة بيان وثانيا ان ترجيح الظاهر على الاصل ليس على الوجه الكلي بل محضور ببعض الموارد وهو في موردنا
لدليل خاص فانه في موضوعه الخاص الدليل اعني شاهد بعدم كون حجية الظن في الموضوعات اصلا كليا
بان يكون الاصل في مطلق الظن بها الحجية الا ما خرج بالدليل ثم لو فرضنا كون دليل الظني حجية بحيث يتحقق على الاصل
هو الاجماع الآتي ذكره عند كون حجية مطلق الظن الجاري في الاحكام اجماعية كما هو المدعى قوله ومنع جمع امد
نسبيك على قضاءه بالظاهر اه وفي كلا المقامين هذا مجرد فرض لا تحقق له في الخارج لان الامارة الظنية المعتبر
مع امد الاصليين المتعارضين كما سيجيء في الظاهرين في كل من الامارتين الظاهرين اذا امارات احدهما مخالفة لما يشبه
مثلا او استصحاب الحالة في كل من الامارتين المتعارضين اذا اصاب احدهما مطلقا ترجح او اشتبه كذلك كان كالمتباينين
مخيرا او متساقطين محكوما عليه بالاصل المطابق لاحدهما معينا او مخيرا او متساقطا بل بناء على ما
في محله من حكومة الامارات عليه لا يجري اصل مع وجود احداها او احد فرديها والف وان كانت من الظنون
الغير المعتبرة بحسب الشرع بالخصوص فهي كالمعتبرة في ترجيح كل الامارتين على الدليل غاية الامر فضاعفها يكون بالحالة
في احد المتعارضين مظنون البقاء وفي الآخر مظنون الارتفاع هذا لا بحسب الشرع بناء على ما ستقف عليه
الاستصحاب في ان المسألة الآتية الحاصل في موضوعها من الاحتمال المساوي والاحتمال الراجح والاحتمال
المرجوح كان اعتباره الاستصحاب في باب الظن بالبقاء ونوعا او شخصا امكن تقديمه ما اعتضد بالامارة
الظنية بمراتب اطلاقا الى حيث يجيء عليه ما سمعت واضحا ان لا معارضة لمعتبرة الحالة السابقة في
الطرف الآخر من حيث البقاء والاستصحاب بعد على هذا القول ان كان ظني البقاء ما هو خلاف ما هو عليه كما هو
ظاهر الفرض فمن له وجد لو كان ظني البقاء نوعا او شخصا شيء ما في حجيته ولا كان بعض الصنع في محله اصل

الظن فيه في الاستصحاب وهو على ما حققناه في محله طريقة من يقيد قوله والعمل على الظاهر من حيث هو ظاهر في كلما لم
في المجلة اجماعا فتدبر ثم اعلم انه سيأتي ان هذا الحكم الذي عليه مقتضى على ورد من الموضوعات لا بأس به منه لكون العمل
بظن المجتهد في الاحكام انيا اجماعيا قوله لا ريب ان الاصل من الادلة الشرعية الخ فاطلاق الدليل على الاصل مخصوصا
على بعض عند بقاء البعض مما محتمل ومما اصل هذا الفاعل محاذاة احد شقي ما من امتناع الاجتماع بشك
وجب الاخذ بمقتضى الحال الشاهد وعدم الاعتناء بالشك في بقائها وان بقائها الحال ان خصمه اليقين بارتفاع
وفقيه هذا الاعتبار فلهذا كون المراد من الشك الماخوذ في موضوع هذه القاعدة مطلق احتمال الارتفاع الحال
الشاهد من اي احتمال بقائها او ترجح احد هما على الاخر ومعناه الاكتفاء الظن بالبقاء او الاظن بارتفاع قوله
وصار من الظاهر صدر لا يمكن الاجماع كونه دليلا انتهى اه يعني ذلك على ما عهد من الاصوليين لا من كون المتعارضين
في مصطلحهم عبارة عن تعادل مدلولي الدليلين وهذا يقتضي كون كل من المتعارضين دليلا فضلا عن ان يتعارضا الذي
ما اليس بدليل من مجتهد عدم مجتهد الدليل ويكمل بان اطلاق التعارض في كلامهم هنا مبني على المسامحة او ترجح
على خلاف المعنى المصطلح عليه عندهم وانما دعاه الى ذلك مطلق التقابل لا خصوص التقابل في الوجود ان ادركت ما ذكرنا
حجة ترجح عند الدافع قوله ولانا نقول ان كان تقابل امكن اثبات الحكم به تمام حد يفيد بما يترتب عليه مقتضاه ادلة
التي يمكن اثبات نفيها الظني الحكم الظاهر على المجتهد به تمام وهو ما ذكر من عدم افادة المعارضة الا الظن بعدم
من الموضوع الخارجي اي مناسبة الظهار بالاباحة مثلا في طبيعي الطرفين وهذا الحرام مثلا وجوب ترتيب اثار الشيء على ما يحرم
على تحقق سبب الخطاب الذي يدل الدال في كلامه وهي على احد الظهورين في شمول الاحكام وعدم الذي وجعلها الاكتفاء
الظاهر حجة شرعية وعدم كونه حجة شرعية على الوجه الكلي المتعارف في اول السقيفي الاجماع الكلي وفي الاخر الدليل الكلي
ثم بناء فرض تقديم الاصل في بعض الموارد وتقديم الظاهر في البعض الاخر موردا ان على الاجمال الكلي تسبيل
تقديم الاصل مطلقا على السلب الكلي تسبيل تقديم الظاهر مطلقا والمفهوم في المجتهد على عفاء الاثر
الجزئي المتحقق الاجمال السلب الجزئي بمقتضى هذا الشق الاول ندفع الاشكال لان معناه انه تحقق في بعض الموارد
دون بعض فالمجتهد شيخ دليلها هو الذي اشار اليه بعقله بقدر به على الاصل في كل ما قدم عليه ايما
هو بالدليل لا من حيث هو ظهور اي لا من حيث ان الظهور حجة شرعية على الوجه الكلي وهذا هو الحق الذي لا

قوله نات فائدة في تعقيب هذا الباب اه اصل المسترشد في هذا الباب تقارن الاصل والظاهر على الوجه الكلي الظني في
الشارع في الموضوعات الخارجية التي هي من حيث ان الاصل فيها اصل الكفي في رفع اليد عن الحالة السابقة في الموضوع منها
بالاكتفاء الظن الاخر بقائها وفي ظاهر منها الاكتفاء اليقين الاجتهاد في معظم فائدة هذا البحث في المعاملات المتدين
في ذلك مستظهر على الذي الاتيان فالمانع بكثير عموم وجه تأسيا على الذي وجعلنا الامر ذكر فاه سابقا من قضاء الاخبار
الواردة فيه بعدم الاعتناء في الاخذ بالحالة السابقة بالشك بعينه مطلق الاحتمال فيما تقابلها قوله يجب بطلان
من كلامهم ان الظاهر انها اصل وكلامهم في ذلك على وجه يطلعك اجمالا على ان الظاهر اصلا من الاصول
على الوجه الكلي وانه الخ وجب فرسند السابق المنع اصلا فيه في هذه عبد على الاصل في بعض الموارد كما في بعض الظن
وفضاء الظاهر وقضاء بعض على عدم بعض الصور وتخلف بعض عن بعض ليس بقضاء العموم دليلها على الوجه الكلي الفاسي
بحكمه منها على اولا بان الاحكام بخلافه فانه حيث قدم على الاصل فانما هو لدليله الخاص بموره بحيث لا يسعك
الا بعض ولذا كان ذلك الدليل بالغا ما اعم فان الاصل مخصصا الاما كان كذلك فيه اخص مورد امنها قوله
فان الظاهر ان المطلق لا يخرج من فعل الا بعد الاتيان به اه وهذا الظهور من حيث العموم في موره هذا الحكم على وجه
الحكم على الاصل الحكم فاعد وبعد به لا نفي الاتيان كما ان الشك بعد الفراغ وكل منها في مقابلة
الاصل ثابت بدليلها الخاص على وجه التخصيص الحكم منه وضابطا ما صل الظني بهذا كون ذلك من
القواعد المفيدة من الادلة الشرعية تحمل منع فيه عن منع سند فالظني في الموضوع حيث يتبع دليله الخاص
بموره سند اسلسند في حصول الافادة والعمل بالقرائن الخ بعيد قوله كما ذكرنا فهم في هذا الكلام
وطبق الطريق وجهه اه فان هذا من مسلمات تقديم الظاهر على الاصل مع عدم كونه من موارد التعارض قوله
وكذلك الكلام في الترجيح بين الترجيحين المذكورين اه وفي كون ذلك من التعارض لا من الترجيح لا كان منع
واضح لرجوع الاختلاف الاقوال الى الاتيان على ما يأتي عبد الوجه فان التعبد بهذه الزيادة والترجيح بكل
وظاهر هو ترجيح بحسب ذلك فقد يعد له لاهتمام الشارع بتلك الزيادة قوله وكذلك في قتل البيت لو ثبت العبا مع
ثبوت بدعا معاذ اه بان يقال ان ترجيح ان المناط له وتعدي الى تعبد الله لها صح كونه فيها معا في
ترجيحا كون ذلك مما تعارض فيه الظاهر والاصل وهو اصالة عدم دخول المشتري في ملك البائع له

فرع فرق الاصل المرجوع في بعض الاحناف من وجه المسئلة من انه حكم بالترجيح بالبينة مقابلا بما ذا فاذ بالمتاع والجهاز من اهلها الا بينة فجعلها مختصة قال قدري باشا ومثله من بيت الحبايبة نحن بيوتهم عند بلكة بلكة لا تميز بيوت الجهاز والمتاع بعضها من بيت الزوجة الا بينة الزوجة مقبولة على الاقل ما ثبت وهو الذي جرت عليه عادة المحاكم بهذه الديار وعلى هذا اشار الامام الطحاوي في حاشيته الزوجة مدة من حكم العادة وذلك فرع بعضهم بان العادة قاضية بان المرئ ذاهب بالجهاز من بيت الا ذلك فلا قائل بعد الزوجة بالا اذا عاملا بها التاريخ في الاستيلاد مع قوة اقتضاء الكتابة اتفاقا ذكر احمد الاجماع بين الاحناف لا اعرفه كما احمله بعضهم عكس قوله هنا في هذا بالاستيلاد فالحمل على الفرق بالتقابل وهو الحكم الزوجة بما يختص بالرجال والمرئ بما يختص بالنساء وهو ما يصلح لهما كالمرئ والثياب كما اختاره الشيخ في خلاف والتباعد من الفقهاء وجماعة من المتاخرين وبه يشعر الاكثر ولم يعرف الشهرة من الخلاف الا من الاجماع عليه فان القاهر المقابل للاصل ملحق بالعادة الفاشية بان ما يصلح للرجال من مقتضيات الرجل دون المرئ وما يصلح للنساء من مقتضيات المرئ دون الرجل واما ما يصلح لهما فالظاهر بين ضعيف بينهما اذ من الترجيح بلا مرجح وقد قال باب العادة في مثله يفتون بان المرئ ذاهب به من باب الجهاز والمتاع اخذ جماعة منهم الشيخ خلافا لمشي من تبعهم بل ان تاهب الى البيت ان لم يكن بيت جهاز على كل واحد منهما الصاحبه لو كان ما يختص بالرجال او النساء او يصلح لهما فبتباه اما على الكفاية الظاهر لبرا الاول على عدم الاعتداد به في شئ وجه عدم المرجح المتقدم الى الاشباه ولذا حكم بما ذكر بعضهم بان ما في حيز البيت وليس الترجيح مع من هو مرجح مع ذا عادة البين على من انكر بفتين وعرف كل منهما الكتب وعرف الاحكام قوله ظاهر ان السبب الباقي من الاحكام الشرعية بالوجود وبالعدم كما بان حكم الوضع بسببه السبب لا ذاته والا لثبت بالقول في المواد المذكورة على القول به صرحات السبب لان الوضع الخارجي لا يسبب قوله وهو ان من جملة الظاهر ملك التصرف افعال المسلمين اذ في كونه مبنى لما ذا التصرف في فعل المسلم على ظن الصحة وتصرفها بالغلبة بالظن بل منع راجح بل هذا الاصل على ما حققت في محله وعلى تقدير فاعدة شرعية مستنبطة من التتبع والاستقراء من عمل احتمال التصرف في فعل المسلم ولم يوجد ما ذكر في الشبه من الكلام المنسوب الى امير المؤمنين في نهج البلاغة مما العامل به من الاصول حيث اعمل قوله فعلى هذا تقديم الظاهر على الاصل

قالف

قالف للقاعدة اه هذا هو الحق الملائم للتحقيق كما بيناه من الاحناف ما نقد به عليه بعض المتاخرين وصوف ذلك الموجد ناتج لما بلغه الخاص به نقد به الاصل هو الاصل الا ما خرج بالدليل الا ان العكس في الاصل قوله فاذا جاء الاختلاف نظن السبب فاجراء المسبب على ما نقول به فعمل الشهرة ما بها وبكل ذلك بان تعاطا جهد الظاهر هو الظن بالسبب الباقي في بعض موارده كعضل الدار الحرام وطبخ اللحم الحرام حيث يظن بهما ما لا حظة الغلبة باصالة الحجر التي هي سبب الحجر الاكل عن الحرام بحقوق المرضع الخارج الذي يظن بسبب الحكم الشهود الثابت لدى الشرع بعد ما سلم الشهرة في بعض انه ليست تمام الذي يظن الظن بسبب الحكم بل اقتضاء اتفاقا كشفا عليا من وجه دليل معنى للمعلم ان ظن ما علية الحاكم به من الظن عدم كون الدليل الحكم الكلام من قبيل السبب لنفس الحكم كلا من قبيل من وجه بل هو سبب للعلم به بالحق لا من الظن الذي ولم يسلم ان الحكم في الاصل المعنى عليه لم يثبت على الوجه الكلي كما ذكر ذاه مشار بل على الوجه الجزئي الخصوص من حادثة لا يتعداها الا بعض ها من جهة اقتضاء من جهة الدليل بقاء ولم يسلم ان ظن بقاء الحكم ليس في دليله ما يشير على ان علة كونه ظنيا بالسبب ليس الا الشهرة ومنع هذا من ظن السبب في الاحكام الكلية لا استناد في العقل الا هذه الحيثية بجمع الاعم من المباني المستنبط العلة بدليل قوله من ذلك ظن الحرمات النباتية على الظن الذي بنية ظني لان تعليل الظن الحاصل من كلا جهة والا لان تبعه من وجه كلا احد الموجبين الثابت بجهة كل منهما الفائدة عند الاختلاف والتعارض لا يقتضي كون البناء من جهتها على الظن كلا بناء في كونه على المتبادلان التعدد من لا بد في بناء احدهما عند الاختلاف والتعارض من مرجح والمرجح قد يكون احد الظنيين اذا تعارض تعارض البينات التي يرجح فيها الاكثر ومعها قوله في تعبير وجوب متابعة الحق ودون المبدأ من باب المتبادلة هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وبه يكفي في ذلك لما ان المرجوع عنه العمل بما وان العلم الثابت بالعقل النقل فان التقليد على ما وان العلم ينجب الاستناد فيما خرج عنه من الاحكام المذكور على صنع البعض من معقد الاجماع القاضي بوجوب التقليد للعالم ومنع العقل القاضي بعدم نفوذ حكم ليس لا التقليد المجتهد الحي بقي البناء في محل الاصل والاستناد فان وجد متابعة الاعلم والا فمع الاعلم جهة والا فالتخيير بعض ظاهر في دليل العقد كما مر عن الحاكم قوله وعلى ان الكل دعاه من قال من اصحابنا بكون الفتوى مثل المبيح ما تقدم منه من عدم جواز تقليب اه اقول بل الكل دعاه اليه هو عقل المستقل بان وصف ما هو الاوجب الا فضل الاحوط وان الاوجب البدء في حقها العالم بعد نقل العلماء لنفسه

ذلك لأن غلبة ظن المقلد بصحة الفتيا لكل من هو من أهل الاجتهاد إنما هو بحسب ظنه بالاجتهاد أو بحسب ظنه بالاجتهاد والعدالة
أو بحسب ظن من يعتمد بالاجماع هو فتوى المجتهد الذي هو أعلم مع أن فتوى المجتهد كما أنه حكم يقيني في حقه فكذلك في
حق العامي الغير المتمكن من الاجتهاد هذا الحكم العقلي هو الذي رجع إليه المتوقف في المسألة المتقدمة ذكره في الحاشية
الشاهية الآتي الذي لم يتفق لنا الوقوف عليه نظرا إلى أن فتاوى المجتهدين الأحياء بين الأحياء عند تعددهم إنما
هو فتوى المجتهد الأعلم الأورع لكان القطع بإجزاء والشك في الجزاء في غير ذلك منه وعند فتوى المفضول عند تعدد
الأعلم ولكان دليل وجوب التقليد على العامي هو الإجماع فالقدر المتيقن من معقد المنظور جوازه هو من الأعلم
هو ما ذكرناه لا ما يدعيه المعلم المحلق بالعامي ما يفتي مقام العالم الذي عند المبتدئ هو ما وجب عليه تقليده في
معرفة المجتهد إلى الأعلم عند تعدد المجتهدين وعدم تساويهم في مرتبة العلم لا في مرتبة العلم ولم يقدم الأعلم بكلا
استناد الأعلم حجة كذلك فتوى الثاني إذا قام الدليل على جواز الرجوع إليه بعد عدم جواز الرجوع إلى الأعلم بحكم العقل
الذي يجب على العامي مع تعذر الأعلم أو تعسر الرجوع إليه لا لبيان أن المدرك في التقليد على الفتوى الفعلي
الحاصل للعامي من قول المجتهد الحي يغاير من بيان الفتوى الفعلي عند مجتهد من قول الميت وما الجامد ناقل
في حق العامي إن كان الحكم العقلي الذي يجب على المتدين به بناء العامي عليه فالواجب عليه في اعتماد العامي بأن فتوى
المجتهد حكم يقيني في حقه ولا يحصل ذلك الا في الحي وفي الأحياء المتعددين مع اختلافهم في مورد العلم لا يحصل
الا في الأعلم وإن كان المدرك الفتوى الفعلي في واقعة فلا يطابق ما ذكرناه لأن البينة الدالة على الفتوى
واستنادها إنما تفيد ثبوت ذلك الحكم الفعلي في تلك الواقعة بعينها وهو لا ينفع في حق العامي الذي يريد العمل
بالفتوى في وقائع متعددة ولا يجدي في ذلك إلا الفتوى الفعلي الحاصل من قول المجتهد الحي وهو مفقود
في حق الميت وكذلك الكلام في التقليد والفتاوى كما أن هذا التفكيك إنما يجدي لو وجب الفحص في حق المجتهد المقلد
في العمل بالاجتهاد والعمل بالفتاوى لمساعدة الدليل في الشاهد على التقييد كما بيناه دون الأول

اختلفوا في جواز التقليد من الاجتهاد وإن جاز التقليد في حق الاجتهاد والمقلدين في حق كلهم إلى آخره

الجواز هو الامكان المقابل للامتناع فيدل بمجموعه على الاستناد إلى هذا اللفظ بخصوصه ملكذا الاستناد وهو أن
يحصل للعالم الجاهل بالمكنة بقيام الدليل على الاستناد في بعض المسائل دون بعض بأن يكون ملكذا بعض

على الاستناد معتبر في جواز العمل بالبعض دون الكل فيحصل له بقيام الدليل على ملكذا البعض ملكذا الكل
الجواز الشرعي وهو جواز العمل بالبعض على هذا الوجه يحصل من قيام الدليل على ملكذا البعض وهذا وجه حجية هذا القول على
المطلوب في هذه المسائل وكلا هما أحد الأقوال وموضع نزاع بينهم غير أن المصنف تعرض للخلاف في الجواز الشرعي ولم يشر إلى الخلاف
في الجواز العقلي الأعلى سبيل الاستطراد لعدم أهمية القول بعدم الجواز بينهم وعدم تدوينه قائله قوله وهو جواز الرجوع
الى المجتهد من المسائل الكلامية نظرا إلى أن المجتهد الذي يجب على العامي تقليده هو الذي يجب عليه تحصيل
ما يتوقف عليه تطبيق الواجبات والمحرمات والمعاملات وغيرها على فتوى المجتهد فإن الرجوع إليه في كل
من هذه المقامات من فروع العمل المكلف بالواجب لما أن من حكم في فرع فقد رجع في المسائل الفرعية إلى الأحكام العامة
لفعل المكلف بالمأمور به بمعرفة المجتهد على أنه المرجع والحجة بعد النبي والوصي والإمام بدلالة على أنه حكم الله الفعلي في حقه
في كل واقعة وجب العمل به لاشتغال الذمة بالحجة مع الالتزام بالمعتقد على أنه الحكم الفعلي الذي يجب على المتدين به بمكان من الوجوب العلمي
لدى توارد المسائل الكلامية المباحثة عن المعارف الخمس وإن ابعاضها ولذا عبر عنه فيما بعد بعنوان الحجية بدلا عن الإمام
من هو مقامها بعد ذلك أيضا فكذلك الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد قيام الدليل على وجوب الكلام في المعلوم
على ما مر وجواز الاجتهاد والتقليد المفهوم منها إنما هو من عوارض الوجود العارضة لطبيعة الفعل وهو المعنى الذي يدل
وعكن توجيه ذلك بأن يحمل الالتزام كما مر في باب التقليد على ما يعم الالتزام الفعلي والالتزام بالتكليف في توجيه الأول بحمل على
الالتزام بفتوى المجتهد الحي على ما هو المعتاد في باب التقليد ولا يتم التكليف في توجيه الثاني بحمل على
هذه العبارة من التقييد بما لا يخفى وعكن أن يقال إن الأظهر بالنظر إلى الاعتبار بكون تقديم ما هو من الأحكام الاعتقادية
الذي لا يتعلق بمورد التكليف بالذات على ما هو من موارد التكليف بما لا يتعلق به التكليف من العبادات والمعاملات على عكس ما
الذي يتعلق بها التكليف لمناسبة المحكوم عليه من الحاكم من الظاهر أن الرجوع في قول الحجة هو من الله ومن النبي
ومن الوصي ومن الإمام بمنزلة واحدة لتعلق الجميع بالصادر لا بعينها بالذات وإن أمكن من حيث خصائص المورد بملاحظة
من المعارف شرط التعلق الصادر وغيرها من الفروع بمكان من الوضوح الغريزي كالسفينة بالإضافة
إلى السهام في عروض الحركة العامة ملحظ الحاكم بناء في أوائل الكتاب أيضا قوله وكذلك جعل بعضهم
والمرجح من مجلد موضوع هذه العلامة وهذا التقييد لفظا هو الأنسب بما قبله من توكيد المباحث المتعلقة

مجتهد الاجتهاد المجتهد لا يقلد ويصوب بعضهم بعضا لكون تقليد الاجتهاد باطلا وهو مذهب حقيقة الاجتهاد والمجتهد ليس من مسائل
الفقه على ما مر وجه من وجوه في الاذكار المتقدمة وان عدهم كون المجتهد المتأخر يتتبع مباحث المتقدمين
هذا العلم وجعل الاجتهاد الذي هو من جملة موضوعه قوله لعين ما ذكرناه اي لان الامر يقتضي الاجزاء ويدل عليه ان الامر
ظاهري عقلا وعلى المختار لا يفيد الا جزاء العمل اذ الامر الفعل حقيقة بل هو مجتهد فيه ولا معنى لاعادته قوله ينقلب
جزاء كما ان المجتهد الحنفي يجب عليه في كل واحد من المسائل موضوع حرام اجزاء الشهادة في المسائل الاربع عليه هذا التوقف
انما يجوز الاجتهاد في المسائل التي توقف على جزئية بالاجماع بين المجتهدين وجب عليه بالاجماع في المسائل الاثنين كون
ما ظنه حكم الله الواقعي حكم الله الفعلي لعدم عقد الذي وقف على الادلة القائمة على جزئية ظنه الاجتهادي وكذلك الحال
في المبتدئ وجواز اجتهاد هذا في المسائل تماما بين بقطع هذا المطلق العام مخالف لضروري الدليل والاجماع قوله
يدل على جزئيات المسائل بقطع كلي مدعى هذا وذلك كما عرفت هناك الادلة القياسية التي تؤلف من موضوع محمول من الادلة
الظنية المتداولة بين المجتهدين تركيبي محصلة من الادلة القائمة على جزئية تلك الادلة او جزئية الظن المستفاد منها
وصوت الدليل هكذا هذه ظنية وكل ظنية يجوز حكم الله فيها مخالفا وجزئية ظنه وجميع المقدمات كما عرفت دليل على
كون المظنون حكما فعليا وصحيح الاستدلال اذ الخطيئة الاجتهادية لا تنافي التعبدي والادلة الكبرى والتأمل فيما
ينبغي كون الدليل التام وضعه لعمل الآباء والاجداد ولا يجوز تركه والعمل بغيره من الاصول والاجماع والعقل مدعى لا يشك
كون ادلة عدم الدليل على الحكم من العقل والنقل ومن جعلها امضى بقطع الملازمة بين الاكبوية وحكم الله الفعلي لا تنافي
الاتزام بعمل ما يرى خلافه في الكبرى هذا الدليل مقدمة من وجوه منها بحسب الواقع ان كان بحسب نفس العقل المذكور
قد يكون قطعيا اذ لا ملازمة بين قطع الاشتغال والعلم وظنه بفقد الواقع لجواز ان يكون بدليل ظني لا يجتمع
الواقع مكثر في اصول الدين بهذا الدليل الذي هو الظاهر العقلي وهو لا يفيد الا جزاء كما مر فانا نرى ان الكبرى
ان الكبرى المذكورة ثبت بالعقل المستقل الحاكم بقبح تكليف العاجز ومعرفة الحكم الواقعي بعد فقد طريقه
كان تكليف العاجز اما بالعمل على تقدير الحكم الواقعي فانا نقول ان العاجز عاجز لا تكليف عليه شرعا ولا بالنسبة الى الواقع المعفو عنه ولا بالنسبة الى الامام فقد عرفت ان الواقع من قول الميت ليس حكم الله
ان معلوما تماما الادلة بل يقبح تكليف العاجز واما الثاني فلعدم الدليل من عقل ولا نقل على كون ما فقد على خلاف

الواقع حكما شرعيا بل العقل والنقل على خلافه وعلى تقدير بطلان التقريب قوله هذا لا الكلام في الاجزاء بعد ان تقدم
كلية الاجزاء الراجع الى الحجية الواقعي لا يفيد باجزاء غيره حيث خالف الواقع لان الاجزاء من عوارض الامتثال وموضوع على
الامر ولا امر وهو من الحسن الذاتي فانه هنا ان العامل الذي لا يكلف بالواقع لانه مكلف بما ادى اليه ظنه على ان يعتقد
الغير الظاهري كما مر من ان الحاكم الشاك المتحير ويكفيه ذلك وان تقدم في الواقع كونه غير مجتهد فيها به مطلق الظن
هذا كله بالنسبة الى محل النزاع من التبعيض في التبعيض السابق واما بعد التنزل على الظن اذا الكشف سلمنا الواقع فيعبر
قد ارتكبها العامة وقضاه قوله كان ابو حنيفة يروي عن زرارة او يروي زرارة عن ابي جعفر عليه السلام فلا يجوز ان يروي زرارة عن ابن عمار ثم ان ابا
عبد الله قال له في حديث آخر ما منعك ان ترويه عني فقال لم اسمعه منك فقال ان كان رويته عني فقد سمعته مني وما يدريك لعل
قال الحسين بن الحارث سمعت ابا حنيفة يقول حدثني فلان فاذا الرد حدثني فلان فعليك بهذا الجالس واشار الى رجل عن اصحابه سألت اصحابنا عنه
فقال الزرارة بن اعين عن ابي عبد الله عليه السلام وسألت عبد الله بن ابي يعفور فقال ما اتهمته في شيء وسألت عنه بريدا العجلي فقال ما
دينه فقال هذا من بيوتات آل وهب وسألت عنه ابا عبد الله عليه السلام فقال ثقة ثقة ثقة وسألت عنه محمد بن مسلم الطائفي فقال ثقة
وسألت عنه ابا بصير فقال ثقة ثقة ثقة وسألت عنه ابا الحسن عليه السلام فقال ثقة ثقة ثقة وسألت عنه ابا عبد الله عليه السلام فقال ثقة ثقة ثقة
وفي العربي بالعين المهملة والباء الموحدة ما ذكره الحر العاملي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل من اصحابنا يأتيني فيخبرني
العربي نفسي فما ادري اليك حتى تعرفني فيه فقال لك يعرفني بعدالة في العامة او بالخير فيكم فقلت نعم فقال ائتني فاسمع منه واطلع فان
ذلك مثل العربي بالعين المهملة والباء الموحدة ما ذكره الحر العاملي عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل من اصحابنا يأتيني فيخبرني
الخامس ان قوله بل انهم كانوا يعملون بقيد العالم الذي يعلم اه كما في المروي عن اصحاب الطبري عن محمد بن السكن
في الحجة المنزل الذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله قال هذا في الغلو والجهل ان قال رجل للصادق
افاكان هؤلاء العوام من اليهود لا يعرفون الكتاب الا بما سمعوه من علمائهم وكيف لهم بقبول قولهم والعمل به فقال عليه السلام
اليهود لا علمائهم اضلوا وعلمائهم انهم ان قال العوام هم علماؤهم على اليهود فمن جهل من علمائهم حيث لا يعلم
فان الله قد ذم علماءهم بترك علمائهم كما ذم عوامهم وانما ذمهم حيث علموا ان ما يأمرهم به الكذب الصريح
وأكل الحرام والرشا وتغيير الاحكام وانما وطنوا انفسهم على ان لا يجوز ان يصدهم عن ذلك حب الرئاسة وخوف فوت
بين الخلق وبين الله فلذلك ذمهم وكذلك علماؤنا اذا عرفوا من علمائهم الفسق الظاهر والعصبية الشديدة والكلب على الدنيا

في الماموربه من الامر والشرط المذكور قوله لان التكليف بالمانع مع تكليف بالا بطال الخ فيه ان الغافل
مثلا لجهله انما يمتنع امتثال المانع فيتحقق العجز والامر اعلم حيث جعل المانع عذرا من التكليف كما لا يخفى قوله وعلى هذا الكلام الخ هذا
المنع بناء منه على القول بتوقف صحة الضد الموقت في ايام القضاء على بقاء التكليف بالعبادة القائمة في وقت
الاداء وقد تقدم انه لا يتوقف عليه بل يكفي فيه كون المكلف بحيث لو شاء ان يكلف بها لاتاها فالعاصي بالصلوة الكائنة الموجبة لقضاء
الواقعة المختصة لكونه قادرا على صرف الوقت عنها لو لم يقع بعد الامر المانع عقلا من الصلوة الموسعة والفائتة من الاعذار
ويكون التكليف بها مع تكليف بضدها فعلا مستندا الى هذا المانع لا الى الامر المقتضي وهو الوجوب في الماضي الكلي
وقد تقدم بعد دفع الاعتراض بالنسبة الى الغافل المتذكر في الثاني اعني ناسي الصلوة في الوقت والمنبطن في الثالثة بين
بالقضاء ويتجه الامر به لصدق مقتضي الفوات زيادة بيان لهذا المرام الخ قوله فعلى التركيب والعطف لا فرق مختلف
بحيث كلامها مقتضي بعدة الاداء بعد صحة اقتضاء بعد الامر لان الاختلاف التركيب وبعدة المركب على وجه يكون كلا منهما موجبا
في الواقع لبطلان المقتضي بحيث يحيل بعد تبين الحاجة عن المواقي فالماموربه الواقعي ليس الا ما يعم صلاة فاقد الطهورين
المحبوس بفرض وجوب وضوء وصلاته فرضه تحصيل وضوء تجوز في العمل وقد تقدم تجوز في الاتيان به على انه الماموربه
الواقعي وان الماموربه الواقعي لم يقع في الخارج وقوعي عدم اشتراط صحة صلوته بما فعله نفسه لا غير يرد به كما اشرنا
اليه انفا الذي لا اشكال الحال وجوب عليه الدليل اتماما وقد مع بقاء الوقت او قضاء بعد خروجه في ضوء الفضل بالخيار
اذا عرفت ما في النقل الشافي على دليله فلتحقق انا دليله الفضل بسبطلان انها الماضية الواقعة على طبق الامارة الاولى الموجبة
في الحكم
فيه الاجتزاء الاول وطابق على انه لا يجب عليه ولا على مقلده القضاء نا تما هي في ضوء الامكان الظني الحاصل
في النقل الثاني امارة اخرى على بطلان الاولى اجمالا مقتضاها الاتيان على وجه يعد عند العامل بها مع وضع الاحتمال
على طبق الامارة الاولى وعند اهل العارف بينه وبين الجاهل تاملي وفصل اذا بينا لها الفرق بين الفضل اذا التفت
المستند الى الامارة الثانية لا يكفي في امكان الجاهل الغافل لانه لا يتبين لامر ينبغي بقاء الماموربه في الوقت اذا التفت المذكور
احتمال كون الواقع على طبق الامارة الاولى وعلى الاحتمال ما دام باقيا تماما الخ موصدة فضيلة الصلوة المعلوم
بالقضاء وتمام الكلام في هذا المقام اوردناه في مسئلة الاجزاء من المقدمة وعدم سقوط القضاء وعدم بعد التفصيل
وعدم ما ذكره الفاضل المحقق النقي العدل اذ ورد عليك ان الفرق بينهما في الاجزاء وعدم سقوط القضاء وعدم بعد التفصيل

لا يخالف ظن بقاء العدل اصلا وهذا هو الوجه في عدم الفرق بين الجاهل في العبادات كالاجتهاد المخطئ المثاب والمعاقب والله
اعلم قوله كما اشار اليه بعض المحققين الخ قال احد الجاهلين بوجوب جهر الوقت في هذا الزمان على ما نقل عن بعض
القول بعدم معذورية الجاهل مطلقا ومقام الدليل انه القول بمعذورية الجاهل بسبب قاصر الجهد عن ادراك الحكم الواقعي
او ثابت الامر الغير الاجتهادي عن ترك العقاب وعدم استحقاقه بالطاعة الملازمة للثواب ونسب ذلك الى جماعة من الاصحاب
واجيب سابقا بمنع الملازمة عند الاشاعرة بدون الامر كما اذا كانا جاهلين باشتراط الجهر بوجوب صلاة الجهر
في الوقت والامر في غاية ما ان يسقط العقاب لا استحقاق الثواب على الاول بخلاف الثاني ويرد عليه ان الكلام
بلزم الجهد ولا كلام في سقوط العقاب بسبب سقوط الوجوب بسبب سقوط جميع التكاليف بالاعذار وفي الوجه الاول ايضا
الصلوة شرط لها كما اعترفوا به في مواضع من المعاملات وعلى الثالث يلزم معذورية الناسي والجاهل بخلاف الاجتهاد
حصل صلاة الواقع كالوقت في المثال المذكور ايضا يرد على الاقتضاء الخارج عن المقدمة وانما يطلان اللازم لكن يستلزم
الالتزام بسقوط اصل التكليف في حق الجاهل عند صاحبه وانت تاثير الامر الاضطراري في اسقاط العقاب والثواب والعقاب بسبب
القول بالتحقيق في جوابه بعد ما بيناه من ان المطلوب على الثالث بالامر معذورية الجاهل وعدم اجزاء بطابقة الواقع وعدم
الجاهل عن عمله واستحقاق الثواب والعقاب بتبعها امكان امتثال الشق الاول على تقدير منع ثبوت المطلوب الاضطراري
الشاق على تقدير الجزء واختيار شق الثالث على تقدير الشرط ومنع الملازمة بين وفضيلة ذلك ما تقرر في الحواشي اللاحقة
قوله اما ان يتحقق العقاب اذا تخيل هذا الشق على تقدير المنع حيث ورد عليه ان احتمال
مضاف الاحتمال الخالي عن الوقت في عدم الصدق اما تحت امر الوقت فهذا استحقاق العقاب كاحتمال الماموربه
عن تقصير الذي هو في معرض ترك الواجب لا عن عذر لا يجب فضلا عن ثبوت مطلوب المستند وعدم كفايته فلا يفيد
الواقع في وقت العقاب تماما حصل عن عذر وان امتثال الواجب صحيح قوله او لعدم استحقاق العقاب اذا تخيل هذا الشق مع تحقق
المعتبر في الوقت للثواب على تقدير عدم التقصير في عمله بما يجب كاحتمال الخالي الفتيي وفصد الفريضة فلا يلزم بعد
استحقاق العقاب عن ترك الواجب مع كونه صاحب الاتيان الواجب بما المجزي العقاب بقي الكلام عن عدم في المحتمل في الوقت
لجزمه كيف يجزي اتيانه بالماموربه على وجه يحل الوجوب لاستحقاق الثواب انتهى واما المحتمل في خارج الوقت فالامر
الماموربه في حقه عند عدم اتيانه بالماموربه على وجه يحل الوجوب لعدم استحقاق الثواب واما اضطراره على

الاختيار وعدمه لانه اما ان يقع بالمطاوعة لامر بشئ فيتحقق الثواب بامور تابعة عن المعتبر ولا تدل الصلاة
الفرض فعله اختيارا ترك ضده باختياره وارادته وتحقق الثواب بمجرد ذلك لا على وجه استحقاق الثواب وعدم
لعدم تحقق امتثال الامر بمجرده قوله ان يتحقق احدهما دون الاخرة مختار هذا الشق مع استحقاق العقاب
على تقدير اجزاء الفريضة وصلاته مع تقصيره صاحب قسمها ينبغي العقاب لا لتحقق جهلا او عدم مضادته لفعله الوقت
بالمامور به اما الاول فلانه تارك عن تقصير مع تحقق امر به اختيارا فيتحقق في حكم تركه المامور به اختيارا فيتحقق
من تقصير ولو بالواسطة يكون تركه المامور به اختيارا في حكم تركه المامور به اختيارا فيتحقق
والعقاب على امر خارج عن مقدوره قوله بل يقول بانه لا عقاب عليه لان تركه مراعاة الوقت من حيث جهله بها وان
عن التقصير الموجود والمعلول الشارع كون عدم فعل الناسي عذرا في فعل كالمامور به للنسي وعدم فعل الناسي
ترك مراعاة الوقت لترك السعي لعدم تحقق شرط الخطاب في كون عدم فعله عذرا لاستحقاق العقاب انتهى لكونه كالسعي واجبا
الفرق على المكلف الفرض بوجوب السعي وجهله بوجوب مراعاة الوقت من حيث جهله باشتراط الوقت في الصلاة فانا نجهل هنا
عذرا رافعا للعقاب على ترك مراعاة الوقت قوله ولا ملازمة له لقوله كما في تارك الزنا العبد الذي قصد به وقع فيه كون تارك
مراعاة الوقت موجبا لاستحقاق المدح والثواب من تركهم الملازمة بين انتفاء الذم ووجوب المدح والثواب ما مهل
الدفع بيان ثبوت الملازمة بين المقامين ومن ملازمة بين تحقق تارك الزنا العبد الله فانه لا يتم لا بمعنى انه يعاقب عليه
مدح ولا اثبات بعد يمكن ان يكون ذلك منه لا لامر منه انتفاء الملازمة في العكس وهو الملازمة بين انتفاء المدح والثواب
ووجوب الذم والعقاب وهذا السعي لا يكون اجنبيا من مقتضيا لعبادة ثم بناء على كونها مع ذلك اصح فانتفى الثلاثة من الجانبين
قوله مما يظهر من التأمل فيما تقدم فانه قد مر ان قضية التقريب مع التقضي في ترك السعي او في ترك مراعاة الوقت الالتفات
الا وجوب بها تماما لا يكون حصولها مع عدم الاتيان بها في الوقت مضادا لما يجب عليه في الوقت بالمامور به على
قوله مذهب العذاب من احدهما دون الاخرة قد مر منا بيانه سابقا مع بعد الفرق بينهما فلا مع عن قول احد
العدل الصلاة قوله مع ان مثل الطهارة من الوجبات والمدح ايضا مبني على هذا فيما هذا الاشكال على
الفاضل المتقدم لانه على ما بيناه في شرح كلامه فتحقق المدح عن ترك مراعاة الوقت لا عن فعل الصلاة في الوقت فلا
ريب ان مراعاة الوقت ابلغ في ترك الزنا من التوسلات مثلا ومع ذلك فقد يحصل الحال قوله وبعد ان مدار هذا
الاحتياط بتمامها اجمالا وتفصيلا اه واما الاجوبة عن هذا الاشكال التي هي من اصله اصل الجواب انتهى فما
على صورة العجز عن العلم التفصيلي الرتبي المشكك في استحقاق المدح والثواب

لا عن عدم

لا عن عدم

لكون القدرة كلا منهما علة تامة وهو خلف محالات القدرة على ما ذهب اليه المعتزلة من شرط وجود المرجح عند تحقق
فان القادر على نباط المسئلة يحصل الظن للمجتهد بحيث يجوز له العمل به لا محالة فقوله وايضا الاصل عدم العمل بالظن
وقد بينا بطلان ذلك بان الاصل عدم العمل بالمحتمل مرجوح عنده العاجز عن تحكيم المرجح المانع من التخيير وهنا
انتهى كلام المطلق وهو يرجع الى الاصل الاول وقد بطل التمسك به فقوله قال الاستدلال ان الدليل العقلي القائم على عمل
المطلق لفظة قائم هنا بمعنى حينئذ والحواب بالدليل العقلي الحاكم العقلي القائم من جهة مقدمات دليل الانسداد
لا احد من ذوي الاجتهاد ولم يحوم ان العقل بعد انسداد باب العلم والعلمي وعدم اعتبار الاحتياط عقلا في الجملة
وشرعا ولم يحكم بالرجوع الى اصالة عدم التكليف بغير المقدور وهو في حق المجتهد
احد من ذوي الاجتهاد فضلا عن ذوي اجتهاد مفيد وهو القليل لان في ذوي الصنف اجتهاد من مجتهداته في حقه
المبتدئ من العلم لا يجزي في ذوي اجتهاد فضلا عما فوقه من مجتهداته وهو ما ذكرنا القليل والنادر لا حكم له في حقه
انهم هو الاجتهاد والاجتهاد بمعناه الاول الواجب عليه بقوله ع اجتهدوا وعلى ذوي اعتبار العلم والاحتياط هو التكليف بغير المقدور
والزوم العسر والحرج المخالفين لنظام المعاش والمعاد فلا يبقى في حقه بعد ظنا ما يكون اقرب الى العلم الا احد من
احتهاد المجتهد وهو الى القليل الذي لا يعتد به العالم المنجي من جميع الاحكام الا ان هذا اصل اصيل لان الحفظ في
سببيات الا ان ترى المطلق لعدم وجدان الفقيه بتلك المسببات المبعدة عن الحرام ربما يحكم على الحرام بالحلال
فالاجتهاد كاحتمال الكذب والخبر يفيد المجهول والمتيقن المنسوي خلافه بارادته وارادة خلاف ظاهر اللفظ بلا قرينة
مع شهادة حقيقة اريد به خلافه ان يحرز ان مالا يجوز عنده في حق احتهاده نسبة يكون ذلك هو الاقرب الى العلم والى
ذلك اشار بكون ترى المطلق في نظرها بعيدا عن الواقع منبه على انه لا احد من ذوي اجتهاده نسبة الاقرب الى العلم والى
المنجي كالمطلق خارج عما اذا عرض عمل المجتهد بالظن بالدليل العقلي فقوله قلت الاجماع على ان قد وعلى حال
هذا الاجماع من مسقط لامكان دعوى بان الاجماع منعقد على جواز العمل بظن المجتهد المطلق على الطريقة التي تتبدل الاما
ولا شك ان المذكور لم تتألف في اضيق هذه الطريقة ولا يقدح في اصل الحكم المجمع عليه بظاهر المتمسك بما نقل
من العمل بالظن ويدل في منع عمل المنجي بظنه بانه لا احد من ذوي حقه ممن عرض له العمل بظنه هو حجة في ظن المجتهد
المطلق بالطريقة المرتبة للامام المعصوم ع فانه لا اشكال في تنجيزه هذا الطريق بحيث يدل العام على اسكت الدال

الثالث

الثالث في نقوله تلا في الجواب بان يقال ان الفقيه المسلم من الاتباع المقر في هذا المقام انما هو حجة على المجتهد في نباط
الاجتهاد على ما ان العمل بظن المجتهد المجتهد في الكل فقوله فان قلت لم لا يكون ظن المجتهد في الكل الا قوة ظن المسائل في حق
ظن المجتهد في الكل الا كمال لكن الاكمال لا ينباط كما ذكرناه وقد عرفت ضعفه مع ان الكمال لا يوجب الكمال ولا اثر لهذا الكمال
تما ذكرناه في الدفع وعرفت تسليمه وجوب متابعة الاقوى اذ الاكمال في وجوب متابعة الاقوى لكن هذا انما يجدي في حق
من وظيفته الظن الاقوى وعرفت ان وظيفة المقلد الاعلم وعرفت اظهرات النقض بالمجتهد بالمطلقين اذا كان ظن احدهما اقوى
الظن انما تعتبر شرعا في حق من وظيفته الظن انما تعتبر في حق من وظيفته التقليد والمجتهد ليس منه وان كان ظنه حجة بالنسبة
اضعف فلا اعتداد في الحوادث الاشعفية بحيث لم يتبه الاشتباه الا من نبه الى الواقع في نظر الظان
لغلبة الاشتباه الا من نبه ملاحظة ظنه وظن غيره في وجوه الذي هو الاقوى والاشتباه انما هو في اتباع الظنين مشتبه
في وجوهها الخارجية في محل واحد كالظنين بطرفي النقيض اذا فرض حصولهما للشخص واحد فقوله مع ان التقليد
ايضا ظن اقول ان يقول مع ان التقليد انهم عمل الظن ولكنه ظن الغير لانه تعبدا ان عن الاخذ بفعله
من غير دليل ولا امضاء الشارع هذا الاتي وهو الظن لا غير فقوله فالمنكي المنجي بالحكم انه لا محيص الا ان
منه من الخلط فلا يخفى لانه عدول عن جواب عمل المنجي الظني الى مقام امكان المنجي وعاصمه فقوله فلا يكفي
رواية على المنجي في الاجتهاد ان الحق مع الكل فالكل العلم بشيء من الاحكام وهو ظاهر للاعتقاد الجازم
المطابق بل ربما يدعى ان هذا هو الحكم الظاهري بمعنى الحكم الفعلي الواصل بنا عرفا ولفظ فيه منه في حق المنجي اذا الغرض اثبات
كون ذوي اجتهاده كذلك فلا يشمل الرواية فقوله فنقول ان صحة اجتهاد المنجي في المسائل التي هذا التقوي
منوط بالدلائل الواصلة والظنون الواردة بعضها لا يجتهاد وبعضها لا اثر للاجتهاد في تنجيزها فلا يصح اجتهاد في
الفرض المقدر حتى ان تجوز عمل المنجي بظنه في المسائل وفي بعض المسائل وفي بعض عمل جواز عمل بظنه في المسائل
على جواز عمل بظنه في المسائل كلا في مسئلة جواز المنجي فيهم من جملة المسائل المجتهد فيها فقوله ويدفعه ان محل
جواز اجتهاد المنجي في المسائل التي عنداه يمكن دفع الدقة على المنجي المذكور من جميع اجتهاده الخصوص المذكور

كان حقا بان يثبت جواز العمل بالظن لكن ذكر ما ذكر تبعا لبعض من وقف في جعل الشارع اياه علما مع انه لا يخفى ما فيه
نبطل توهم التوقف في المقدمة الاولى لتوهم التوقف على عدم جعل الشارع اياها علما بدليل الحجة الثابت في الواقع فتجعل
من الشارع عينا لانه لا يتوقف على الجواز المذكور في مسئلة جواز العمل بالظن التي نحن بصدد اذ هي مسئلة اصولية بل يتوقف على الدليل الدال
على جواز العمل بالظن في نفس المسئلة المطلوب فيها اثبات الجواز من غير دليل على ان حكم المسئلة ما هو فكان قوله
لم يكن ذلك في اثبات اصل العقل وفي وجه الانتباه كانه اشارة الى ما علمت من ان هذا التوهم مبني على توهم التوقف في مسئلة اثبات
وجود الصانع وغير ما يتعلق باصول الدين بطريق العقل وفيه ان اثبات وجود الصانع موقوف على حجية حكم
العقل وحجية حكم العقل موقوف على اثبات وجود الصانع فاثبات وجود الصانع موقوف على اثبات وجود الصانع
والجواب الذي يعلم مما مر في التوقف في المقدمة الثانية ان الموقوف على اثبات وجود الصانع هو حجية الظن في بعض
من الجهات والحاصل ان العقل بعد ما حكم بحجية الظن في الجملة وبعد ما حكم العقل في ثانية بالضرورة على بعض اقسام الظن
الثبوت الذي هو مفاد قضية من موقوف عليه الدليل المجمل على حد الموقوف عليه باب القضايا المتعارضة
والمتحيرة ان حكم العقل لا يكون الا على وجه القطع والبقين وبعناه انكشاف الواقع ولا ريب ان انكشاف
الواقع موقوف على الثبوت القطعي واليقيني ولا ما هية الدليل المجمل واثباته شيء ويمكن ان يدفع الدور بما
في المقدمة من ان الاثبات انما هو اثبات وجود الصانع قوله وضعفها ان اعتماد المجوز على الدليل الظني
كانه اراد بالدليل الظني الدليل الذي يتأتى عن المسائل الاجتهادية بنفسها الظني وجوده في المسائل الاصولية
على اشتباه المسئلة بانها من المسائل الاجتهادية المطلوب فيها الظن او بتوهم ان الظن في الفروع
الفقهية يستلزم الظن في المسئلة الاصولية بان يكون الظن بالحكم الشرعي مستلزما للظن بحجية الظن
الذي قام عليه ذلك الحكم الشرعي وهذا ايضا ضعيف لان الظن بالحكم الشرعي لا يستلزم الظن بحجية الظن
الذي قام عليه ذلك الحكم الشرعي لجواز ان يكون الظن الذي قام عليه ذلك الحكم الشرعي ليس بحجة
اذ من الجائز ان يكون الحكم الشرعي مظنونا بظن غير معتبر وهو ظاهر ومبني على
ان مدرك الظن الحاصل من هذا الدليل الظني في المسئلة الاصولية هو الظن الحاصل منه في جميع المسائل الفرعية
هذه المسئلة الاصولية وحينئذ يرد عليه ما ذكره من ان الظن الموقوف على الظن في المسئلة الاصولية هو الظن في
الفرعية لا الظن في جميع المسائل حتى المسئلة الاصولية وحينئذ لا بد من انتهاء الظن في الاصول وعدم
الدور والتسلسل كما ذكره فيما بعد بقوله موقوف عليه بقبول الاجتهاد النجزي بناء على ظاهر

من وقف التعريف

من فضلا عن ان يقال ان عبارة المتن قبول الاجتهاد النجزي فلا يطلق على قبول الاجتهاد النجزي لما علم من ان المتوقف على قبول
حصول مبادئ العلم عرفا ظاهر ارادة المعنى الثاني لوضوح عدم التوقف على الاحتمال الاول فاذا في الحقيقة ذكر في
وجوه في المقدمة الثانية فان كلا من العلم بالقبول الامكاني والعلم بالقبول التنجزي يجامع الشك في الامر بالظن
بعد مه بل العلم بعد مه ايضا قوله ان كان نصب القطعة رصلا لهم ينقل الى ان كلمة العطف في المقدمة
الثانية للتفسير لا الاضراب الصادق بالغاء الانتباه المتبع للدقة وعلى ان يكون الموقوف عليه الحاصل في الكلي
عين ما هو الحاصل في الصغرى والعينية على تقدير عدم كون العطف للتفسير ممنوعة لان ابو عبد الله
نظنه في المقدمة الاولى لخصوص الظن في المسائل الفرعية والدليل الظني في المسئلة الاصولية وظنه
في المقدمة الثانية هو الظن الخاص وحاصل الدليل ان المعطوف والمعطوف عليه واحد لكنه بعيد والعطف
للتفسير ليس بذاك البعيد قوله فالاغايرة بين الموصوف والموصوف عليه اذ ان كلا من الموصوف والموصوف
عليه عبارة عن العلم بحجية العمل بالظن في المسئلة الاصولية وهذا يجيب لصدور ان كان من توقف شيخنا
على فرض انه ليس من الدقة بمكان لانا نوقف شيخنا على فرض تسليمه بمجرد توهم ان الحكم على بالارجحية
من حيث استلزام المحال فلا يكون معتبرا قوله فلا نسلم انه لو منع عدم توقف العلم بحجية العمل بالظن في
الاصولية على العلم بحجية العمل بالظن في الفروع بل يتوقف على الدليل ولو من اخبار الدليل على حجية العمل بالظن
في الفروع معا كان الدقة المتوهم معينا لانتفيتها قوله وكذلك ان اراد النجزي في كليهما اذ في المسئلة
الاصولية في الفروع وكذلك كتابة عن وجود الرجحان معا فانتفاء المغايرة بين الموصوف والموصوف عليه
بالنسبة الى الاول ومنع التوقف بالنسبة الى الثاني قوله فلا نسلم التوقف في المعطوف عليه اذ في
المغايرة في المعطوف عليه فان موضوع الفرض بالنسبة الى المعطوف لا القول بان العلم بحجية العمل بالظن في
الفروع المسئلة الاصولية يتوقف على العلم بحجية العمل بالظن في الفروع وبالنسبة الى المعطوف عليه لا القول بان
العلم بحجية العمل بالظن في الفروع على العلم بحجية العمل بالظن في الفروع قوله وان اراد بالنجزي في الاصل
وبالامكان اي ينفي المغايرة في المعطوف ولا نسلم التوقف في المعطوف عليه قوله ونظير ما ذكر حكم الاول
كلاهما اذ اراد بقبول النجزي في الموصوف عليه كلا من النجزي في الفروع والنجزي في الاصل فانه بالنسبة

الا المعطوف عليه يرجع الى ان يقال ان العلم بجواز العمل بالظن في الاصول في الفروع يتوقف على العلم بجواز العمل بالظن
في الفروع وبالنسبة الى المعطوف يرجع الى ان يقال ان جواز العمل بالظن في الاصول يتوقف على العلم بجواز العمل
بالظن في الاصول قوله من جهة انه ما صح التمسك بنفي لزوم التكليف بما لا يطاق فاذا ظاهره بل صريحه كون مستند
اجماع العقلاء او اهل العدل استقلال عقولهم بقبح التكليف بما لا يطاق اللازم من عدم حجية الظن فيجب ان هذه
المستندات لم يثبت ابدا الا عند من لا يخفى عن المسائل بالاجماع فيجب ان يحمل كلام المستدل على ارادة هذا المعنى قوله
من حيث انه ظن بدا اه اي من غير ملاحظة تحصيل جنيا القطاف فينتج ينبه ظن مجتهد اخر بالقياس الحسن فيلك
وان كان مجتهدا وتمام نقول الا ان مرجع التقليد الى العمل بظن المجتهد المطلق المقلد ومعتقد التكليف بالاطلاق
فيندفع بكلامنا العمل بظن نفسه والعمل بظن غيره فلم يتعين عليه بهذا الدليل العمل بظنه قوله ولكنه يمكننا
في هذا المقام اه فان غرض المستدل اثبات جواز العمل المجتهد بظنه لا تعيينه فينبه استدل بالاجماع لا لا مخرج
عن امثال الذاكرة له وظاهرات الاخراج عن الحرمة لا يوجب الا الجواز الذي يرجع الى التخيير بين العمل بظن نفسه
او العمل بظن غيره قوله مع انه يمكن ان يقال اه يعني يمكن اثبات التعيين بانضمام مقدمة مقتضية تعين الرجوع
على الراجح الذي هو ظنه من اجماع العقلاء باعتبار استقلال عقولهم بالقبح لتظاهرات تدل في الاكثر
الى كون ظن نفسه اقرب الى الواقع لما لا يجري فيه من الاحتمالات المبعدة عن الواقع ما يجري في ظن غيره
على ما نبينه سابقا قوله وقد يرجع على ظن فتيهم في ضمن مطالب البلاد كانت المدعي عند العقلاء يرجع ما انعقد
في فرق بين الاشكال من عدم كون حجية ظن المجتهد في المسائل المسؤول عنها من امتنا ثم يمنع ابتناء انعقاد الاجماع
الكاشف عن موافقة الحكم المجمع عليه لهم ثم على ابتناء لسؤالهم عنهم ولا يقبل في الحكم المجمع عليه بعد الاجماع كونه من
المسائل المسؤول عنها من امتنا ثم وما يتلازمان المعتبرة في الاجماع الكاشف كونا انعقاده محيلا الى نحو من
مستند يرجع الى الامام ثم ولو كان بخلاف الاولى فهو يأمنه فلا يقبل كونه عن انس لفظي او على تقديره كونه
عن النص اللفظي لا يقبل منه بسؤال السؤال وعلى جميع التقادير لا يقبل في الاطلاع عليه ولا الحصول الكشف
بسببه بين العلم عند غفلة من حجية محبب الى اخر ولكن لا يذهب عليك ان ظاهر صدر العبارة في
نفي الوصف الا عن الاجماع بعيد كون المراد به خصوص الاجماع المحقق بين الصحابة والتابعين شا

اصحاب

اصحاب الائمة ثم وبهذا يعرف سببه بين الوجه الثاني ولذا فرضه متحققا بين العلماء ثم من الاصوليين والاخباريين
لئلا يقع الاختلاف في الطريقة في كون المسألة المشتركة بين الفريقين اجماعية والقدر المشترك جواز عمل المستنبط المطلق
القادر على تحصيل كل الاحكام وعمل مقلديه على الفهم العرفي العقلي سواء سمي مجتهدا اصوليا او عالما اخباريا قوله
واما الثاني فلامكان ارادة الاستقلال والاحتياج من الفتوى وفيه ان هذا الظاهر الحاصل في صورة الفرق وذلك لان
العمل بالظن الاجتهادي لا يتعين الا بعد انحصار المثالي فيه ولا يحصل الثاني الا بعد ابطال التقليد وهو لا يتم الا
في حق المجتهد المطلق لان ابطال الدليل على ما هو محصور في الاجماع ولا اجماع في حق المتجزي فلم يحصل الثاني في حقه
ليقطع الى العمل بظنه على ما هو يعرف هذا ولما صح مما ذكرنا يظهر ابطال احتمال التقليد فيقال انه كون الظن الا جلونا
الماخوذ بلا ولى بطنا اخذ من الراجح من الظن لا اجتهادي الماخوذ بالاطلاق من جهة حقه بعد الفتوى ثبت فلا ينقلب
الحال بعد الفتوى الخاص بالنسبة الى المطلق والمتجزي قوله والتقليد في اللغة جعل القلادة اه فيقال قلدته فلانا قلادة
اي جعلتها في عنقه فقد استعير في العرف لما مر من المطلق جعل الشيء في العنق ومنه تقليد الهدي
السيف وقلدته الرداء وقلدت القضاء وفي كلام الفقهاء او قلد المفضول القضاء وفي حديث الخلافة قلدها رسول الله
عليا اي جعلها في رقبته وكان التقليد في الاستعارة الى المادة بمناسبات القلادة المحيطة لا انحلال لها من العنق
والحديث ان هذه الاستعارة ايضا تفيد لا زمة له ولمناسبة هذا المعنى الاصطلاحي الاصلي والمتشرعي الاول
في التقليد لان المقلد بالتزامه بفتاوى المجتهد يجعلها كالقلادة في عنقه ولو قلت لان المجتهد موجب له المغني
المذكور كان تقليده جعلت فتاويه قلادة في عنقي وامكن كون معناه جعلتها العمل بتوقيعه لبعض الحوادث
والعقوبات وعدم الوصول للاحد منه المفتي من جهة عدم مطابقته الواقع في كثير من موارد الفتوى على فرض التقليد
في عنق المجتهد قوله هو العمل بقول الغير من غير حجة اه اي احد التعريف ثلثة منها العمل الذي هو حسنه النعم
به جماعة وقد يعبر عنه بالاخذ كما في كلام بعضهم واحسن تعبير ايضا بالقبول كما في كلام اخر من الذي فهم من
كلماتهم في تضاعيف عبارات التقليد ان هذه الالفاظ وما في حكمها بمعنى واحد متفق عليه عند الكل فحكم
انتهى شرح التعريفات بعين ونحكل من هذه الالفاظ مكان الاخر بلفظ شرح ما امرنا به العمل يعني
عنه تارة بالاخذ كما في كلام صاحب المعالم وعنه واخرى بالقبول كما في كتاب الاحكام والنهاية وفي اد

قوله الا ان يقال اعتمد والى التقليد اه حاصله ان كلامهم وان كان مطلقا في العلم الا ان المراد به خصوص العلم
المكتسب الذي يزال عنه العقاب بالنوم في باب ذكر المطلق وارادة المقيد والدليل على التقييد فاعتمد فيما ذكرناه من
العدول عليه ثم فانقدح نظر من رجح الشافعي الناظر الاخذ من مقلده بالاصطلاح الاول لكون ذلك اعتمادا
من قام الدليل على جواز الاخذ منه دون ما منعه وهذا ايضا من مقلده ما منع منه مع ظنه في المنع من قيام الدليل
على جواز الاخذ هنا وقد تقدم وجهه بالاولى بد عليه في نضاعيف مسئلة الجاهل في العمالين قوله المشهور
عدم جواز التقليد اصول الدين اه وادعى العلامة في الباب الحاجبي شهرة في مقابله
كافة علمائنا من المتاخرين انه الاجماع عليه وعن الغزالي نسبة الى جماع المسلمين من السلف واجماع الائمة على وجوب معرفة الله
وقال انه لا يحصل الا بالنظر والتقليد ينافي هذه الاجماعات مع وجود المخالف في المسئلة على عدم الالتفات اليه لشذوذ
المخالف وحكوه بالاجماع قوله ان كان معناه يجوز الاخذ بقول الغير اه هذا هو المشهور وبالجملة لا ينبغي
التشكيك في ان المراد به معناه العرفي كما اشرنا اليه في الحواشي السابقة ورد الاخذ بقول الغير مع وجود ما
يحتج به عليه اهل القول بان يأخذ المكلف في امر يعاقب تاركه بعد الصارف ورد هذا بنحو ما سبق في مسئلة التبيين
وعدم وقوع بيناه ولما مر من ان الاجماع ظني والمعاد يقطعي فلا يعارضه ولا يحتج به على ما لا يحتج به على ما مر
عليه كما في الفروع ولا لعدم تكليف الجاهل بالاخذ بالنظر والاستدلال كما توهمه السيد العسكي قوله واذا العلماء
في الاصول هو الاذعان والاعتقاد اه وفي كلام بعض الفضلاء دعوى الاجماع على ان الايمان لا يتحقق بدون
الاذعان فمراد مجوز التقليد ما اوجب الاعتقاد لما يتبع بعيدا وهو الظاهر من عبارة العدة عند الاستدلال
على المعتزلة حيث قال المقلد غير عالم لعدم علمه بما قلد فيه لجواز ان يكون الذي قلده قد اخطأ وقطع بالاية من سمع قولهم واعتقد
صدقهم اعتقادهم وان لم يعلم في ذلك الوقت عصمتهم او سمع شيئا مما يحتج به جماعة منهم بعض ما احتجنا ان نبينه
فانا لا نرى بين التقليد الفرع وبين التقليد في الاصول بانه لا يعتبر في الاول معرفة الظن بصحة المقلد فيه كما
هو المعتبر معقول في اصول الدين الذي يطلب فيه الاعتقاد اشيء وقيد هذا الكلام من مجوز الاخذ بقول الغير مع
الشك في حقيته بطلانه من بعض الامور الاخيرة بناه بعد فهم ان تحصيل العلم بالاصول ليس من الامور الاختيارية
التي يليق في محل تحقيق ليس من الامور الاختيارية

من جملة اسبابه الرجوع الى الغير المأخذ بقول بشرط اذا دنه الاذعان والاعتقاد فلا مانع منه لا تكليف فما تكلفه
قوله والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن بالحق اه ندعي حتى عدم امكان القول بذلك بالنظر الى
اطباقهم على عدم كفاية التقليد بدون حصول الجزم الظني بحقية المقلد فيه من قول الغير قوله وان كان معناه
يجوز العمل بالجزم اه قد عرفت بما ذكرناه ان جعل ذلك اصطلاحا في التقليد بالمعنى المبحوث عنه عين ما بيناه بل المعتمد ايضا
استظهر فيما بعد خلاف ذلك وسيتبين لك ما في دعوى الاستظهار عند شرح عبارته في ذلك ايضا قوله او لقائل ان يقول
لعدم ان عدم القطع مقرر عدم جواز التقليد مما اه ما حاصله منع الملازمة على القول بعدم اشتراط القطع بعدم
الالتفات بالظن التقليدي بجواز ان يكون المراد بالظن النظري وعلى الحاصل بالنظر والاستدلال وقد يمنع الملازمة
بين اشتراط القطع ومنع التقليد بدعوى ان التقليد في اصول الدين والعمل بالظن فيما هو من
الاصول في الاول في التقليد المفيد للقطع والتقليد المفيد للظن وان في الثاني في الظن الظني وان كان يكون في
المشهور معاني بات الكلام في ان المعتبر ايهما عند الغزالي لا باعتبار المعنى بان يقال ان من هو من العلماء
والمجتهدين هو الذي اصول الدين بالاجتهاد الظني والاخذ من هو من العلماء بالطريقة فقد يكون من العلماء
ومن لم يجز له العمل الاول ليجوز الثاني ولم يقف في العلماء احد من جوز العمل ومنع الثاني فتدبر فيما ذكرناه
الكل ان المسئلة المفروضة هي المسئلة المجتهد فيها ومعناه ان كل مسئلة يجوز فيها الاجتهاد فيها الاجتهاد
الظني يجوز فيها التقليد وعلى الاول فالثاني للعوام وعلى الثاني فلا يجوز لهم وعلى ذلك يشكل الملازمة بين اشتراط
القطع في اصول الدين ومنع التقليد فيها لكن الملازمة بين مجوز التقليد ومنع اشتراط القطع قوله ان الله
قد يحصل القطع من التقليد على الاحوال اه وهو اصطلاح النظر في التقليد المقابل للتحقيق وهو اصطلاح
الجازم المطابق الذي يزعزعه التشكيك وهذا الوجه ناظر من منع الملازمة بين اشتراط القطع ومنع التقليد
فان الاعتقاد الجازم الحاصل من قول الغير كما يتفق في بعض الاحيان كذلك وان كان الغير من العلماء الفضلاء بالنسبة
وحمل الاعتماد فيما ذكر على الاصطلاح المذكور من المنع ما احتمله في محل القتال من ارادة جواز العمل بالظن
المطابق للواقع الغير المثاب وقد مر بقاءه ما بقاء قوله تلم لا يكون وان في فهم دلالة الامامة والنبوة مع عدم
معرفة راية الحوزات الفاصرة في المعارف لا كلام له فيها اصلا بما هو من الوجوب على الله القوم بالتشخيص الذي

على ما اصله عنه لئلا يلزم التسلسل وهو باطل وهذا يدل على ان الفاعل من الكفار الناشئ عن ابتداء اسلامهم
ولا معتبر به والتأمل فيه ذلك يظهر عدم جواز ما ذكره من مقدمات دليله الاستدلال على اصول العقايد لعدم التكليف بالوجوه
في القاصر من العوام التمكن من العلم به فكيف يقع ببطلان الاصل العقايد ولا عمال الكافة الذاهل عن هذا الامر
وهو مختص بالعقايد الحقة لبطلان التقليد كما اشرنا اليه وسياتي تفصيله في محله ان شاء الله تعالى قوله وكما يجب
لداته اي كالجلد وهو بين من التشبيه بعض اسمائه وهذا مفقود من ورق القرآن وصفاته كالعلم وسمعه لداته على
كماله وصفاته الذات كالتكلم في الاصل والقدرة مع اتحاد ظاهر وبين العقائد على وفق قوله لا يكلف الله نفسا الا
وقيل في شرح الحديث ان سبق علم بعدم ايمانه اظهر لاستحالة ان يكون ذلك مستعقبا لشيء فلا يجب ايمانه
فمن يستبعد لجهله المعارف بالنظر فلا جل ذلك ومن يستبعد لعجزه بها دليل على الاجمال او التقليد او ظنا
او غير ذلك فلا جل ذلك وهو في ذلك معذور ولكنه فظ فانه وصف الحق بما لا يليق من الاجمال او ظاهر وان ما ذكر
الجلابي لكماله عن تعذر الاتيان والترجيح بلا مرجح لا يكون الا لعجز او لاستعداد باختلاف الاستعداد
وهو ممتنع الله تعالى عن كل ما نطق به قوله نفر وما خلق الجن والانس الا ليعبدون دعاء لبعض من وظاهره ان يكون كل
احد مسمى بالعبودية لله تعالى الوجه الذي ذكره فانه الحديث على ما لان مدعاه اذا كما لا يتجه
ويكفي بالنظر اذ المعتبر الجزم وهي كما عن الاكتفاء بالنظر والجزم بالطريق الذي نظر بالوجه الحق
من صور عدم التمكن لا من النظر الوقف عن الالتزام بالمنظور والكلام كما اشير اليه فما خ ر بالوجه من قوله الا ان
الثاني اذا جهل الحق نظر ولم يجب والا يكون ولم يقولوا بعدم الجاهل بحكم المسئلة من اصول الى العالم وبعد العالم به
التمكن من تحصيل النظر بالحق ولم يحصل عليه او فساد نظره الظن الا بالباطل فلا بعيد وجوب الزامه تحصيله
او كشف الحق ولم نتبين اولى من البقاء على الشك وهذا يقتضي ان يكون البقاء على الشك من الذنب بالباطل فتأمل
او ضمنا قوله واما قولهم بالتقليد هو قبول الحق لحصول الجاهل اذا كان نظر شبه المقابلة كما اشار اليه وجزم بظنه
في الفرض وان كان اطلاقه لكشف الظلال فاذا لم يحصل به يوهم خلاف ما يليق به على الصابط الكلي الذي
ذكرناه وبقي ان ذات المسئلة المقابل بينها هي المسئلة المحصل بها البيان المتقدم على كل تقدير فلا بد
من تخصيص التقليد بالحق الذي لا ينافي الاتيان بالوجه الحق صريحا وان المسلمين المتنازع في

في المسئلة لا يجيزون الرجوع الى اهل الباطل قوله ما افاده من ان الاشاكرة وهو من حصل النظر به اه الاولى ان يقال
ان الجاهل على النحو المذكور في الخارج كالبديهي في الاخرة كما بينه في
القاعدة وهو هنا الاشاكرة وهو معنى عدم استقلال العقل في الاخرة به فحاصل ما افاده فيما مر في حصول الامن
وعدمه بالعفو بالامر الظاهري وهو نائم عن قوله لا يحتاج فيما اثبته مطلق المعاد الى الشرع والعقل حاكم به الا ان
ما ذكره بعضهم من انه لولا المعاد لضاع عمل العاملين وتساوت حقوق المظلومين وتساوى المحق والمبطل
والمحسن والمسيء انه لبين في الدنيا ما يصلح الجزاء مع ان ابتناء الاعتقاد على مثل هذا من الاعتبار وكون
الجنة مباشرة للطاعات كالانام قوله مفصل الدقة بين العلم بالصدق وبين وجوب النظر انه مبني على
ان وجوب النظر في المعجزة وان كان يتوقف على صدق الرسول لكن صدق الرسول لا يتوقف عليه وصدقه يعلم
من قوله بل يتوقف العلم بالصدق على العلم بالصدق وان كان مبناه على انهم لم يقفوا على وجوب النظر في المعجزة على
العلم بصدق الرسول فيه لم يمنع من وقف نفس وجوب النظر في المعجزة عليه بل الموقوف عليه انما هو العلم بصدق
وبانه ليس من شرط العقوبة على الترك للنظر الحاصل له على النظر وان له فضل بحكومة العقل قوله وصار ان يقال
في نفي الاستدلال ان الوجوب لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول وهو ممنوع بل هو مبني على
اما في المقدمة الاولى فلما ذكر وفي الثانية فلما ذكرناه انهم وان قالوا بوجوب النظر لا يتوقف على العلم بصدق الرسول بل على ما يصدق
الرسول واما في المقدمة الثالثة فلما ذكرناه انهم وان قالوا بوجوب النظر لا يتوقف على وجوب النظر بل على
قوله وان كان موقوفا على النظر الموصل الى المعرفة الا انه لا يتوقف على معرفة الله بنفسه ممنوع لانا لا نسلم توقف
على النظر بل المذكور ان لم يتم يمنع توقف وجوب النظر في معرفة الله على النظر في دليل وجوب النظر
على وجوب ان الذاهل عن النظر او على وجوب معرفة الله الموقوف على وجوب شكر المنعم وان وجوب شكر المنعم
موقوف على وجوب ذي المقدمة لا نسلم انه لا يتوقف عليه العلم بوجوب النظر في معرفة الله وهو ليس من جملة
النظر في معرفة الله ليكون وجوبه من وجوبه ولا انه من مقدماته ليجب بوجوبه قوله في المحقق فيه انه لا
فيه بحث حصول العلم بالاتي من عقد القلب ولا اهل فيه ان اصول الدين لا يطلب فيها العمل بالذات بل المطلوب
بالذات فيها الاعتقاد مع التدين بالمعتقد وهذا البين بعد الاعتقاد لا من اول امره ولا من ماله بل فيها في

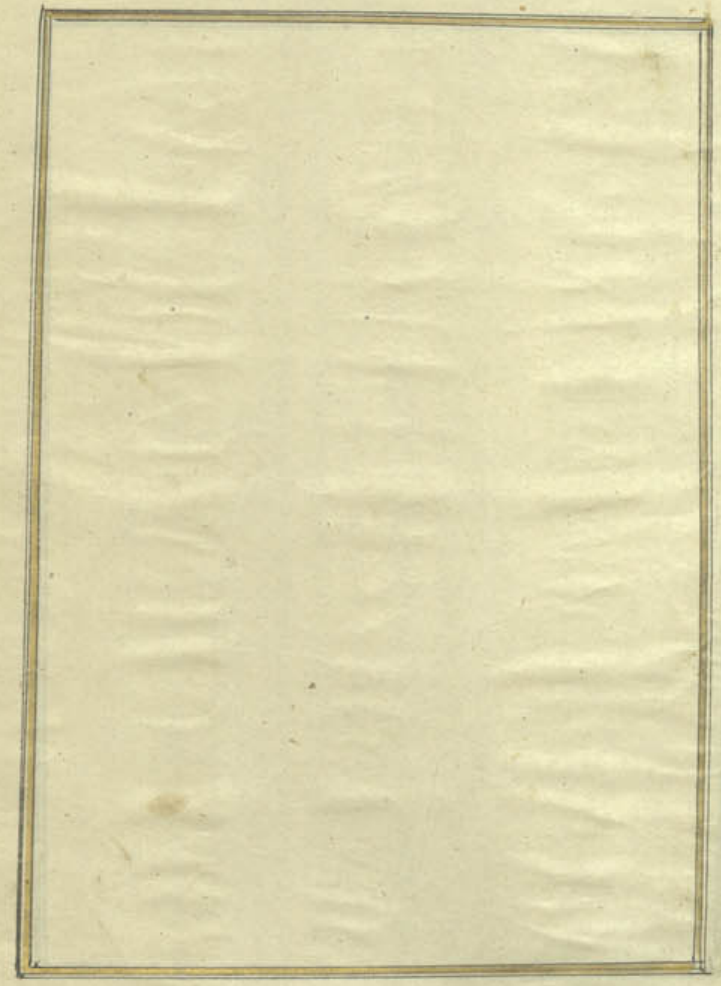
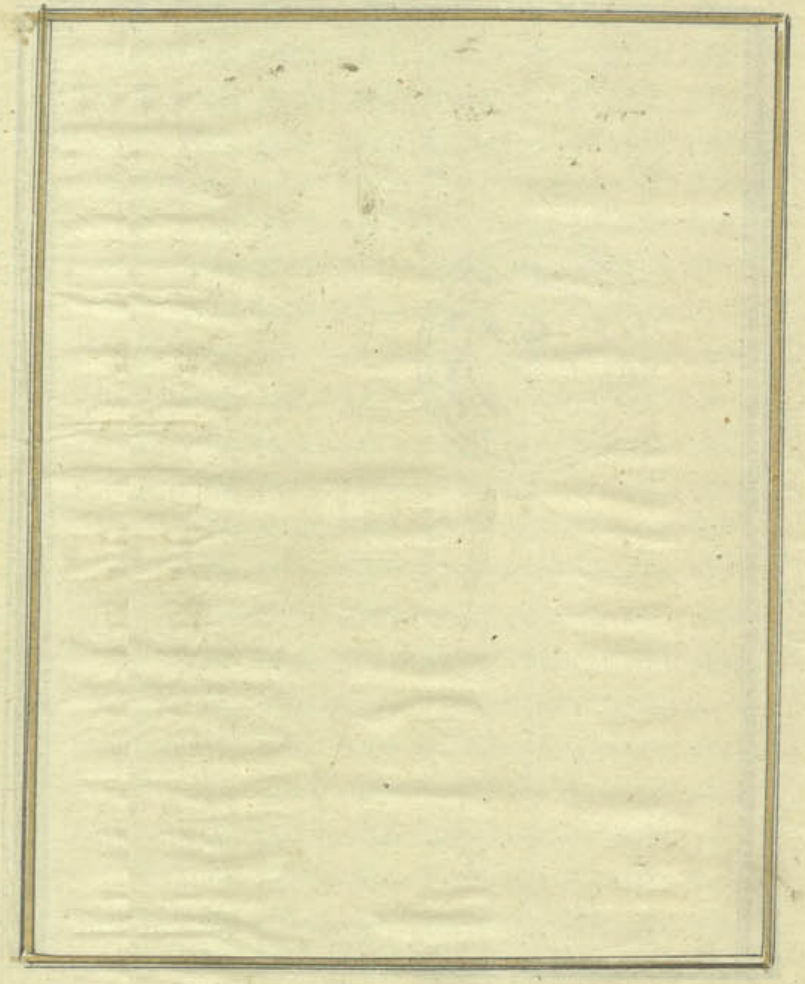
وقد يقال ان اذا الاعتقاد اذعان للحق والتدين بالمعتقد اطاعة نفسانية ترتسم اطاعة الجوارح في العمل
فان الاطاعة في كل شيء بحسبه يقول لعلي بك عبارة عن عمل الجوارح وقد اعلمتك عبارة عن عمل المقلد وهو الانقياد
والقبول الذي يكتفي عنه الاقرار باللسان نارة والعمل بالاركان اخرى ولا ريب انه معتبر في الاسلام والايمان ولا
يكفي فيهما مجرد الاعتقاد والاذعان ولذا حكم في الشرع بكفر ابليس ومن عرفوا من الكفار الذين كفروا عن الذي يبين عنه
في الاخبار وكلام العلماء الاخبار يكفي الجحود ولا بد الكفي باعتبار معناه اللغوي وهو الذي نظمت
به الايات اه كما قال نعم في سورة النمل فلما جاءتهم اياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عاقبة المفسدين وفي هذه الايه دلالة واضحة على ما ذكرناه من عدم كفاية
مجرد الاذعان واليقين في انعقاد الايمان ولا الاسلام بل لا بد معه من التدين بالمعتقد الذي هو الانقياد
والقبول النفساني الذي يكتفي عنه الاقرار باللسان نارة والعمل بالاركان اخرى قوله وذهب بعضهم الى
اخره كما عن ابي علي الجبائي وابي هاشم ولكن حكي عنهما ايضا ان ذهبا الى ان عبارة عن جميع افعال الجوارح من فعل
الواجبات وترك المحرمات قوله وعلى هذا فالايمان اما مشترك بين هذه المعاني اه اي المعاني الخمس من هي
الطي فان المذكور ان الاصل في الثلث الاول من تلك الثلاث اثبات الشيء لما بعده ولما كان مطرد في ثلثة
الاخير مما ذكره والحق ان الايمان في الوضع الشرعي على ما يقتضيه الجمع بين الايات والروايات والاجماعات في
اهل الترجمة والمتوغر حقيقة في القدر المشترك بين ما عدى الخلط الخامس من الامور الاربعة وهو الفعل في الجنان
بالعقايد الحقة المنجية من التكليف بحسبها في الدنيا عما كانت وبه يخرج عنه النفاق في مجيء ما جاء
به النبي صلى الله عليه وآله من عند الله تعالى وهو الذي اول المذهب عن اطلق على المعنى الرابع منها ان
ومنه كلما يجب ان يعلم انما يعبد مكون منه تماما جاء به النبي صلى الله عليه وآله يا فقال ان يظن فيه ويطن على من يدعي ان يظن
ذلك فاصبل اصل المعاد وهو منقطعات الايمان بالخلف المذكور ولو ان عد الشرع عبارة العرف على فعل
الواجبات وترك المحرمات كذلك وعدم الاخلال بشيء منها بل العرف على فعل المندوبات وترك المكروهات
والى غلبة عليها بحيث لم يكن مع التخلي عن الاخلاق الذميمة والتحلي بالاخلاق الحميدة الا في الندرة
والاختلاف بين الخاصة الخمس انما ينشأ من اختلاف حالات المكلفين في المحافظة على اللوازم كلا او بعضا

وعدم المحافظة عليها كذلك ومما يدل على الايمان بالمعنى المذكور الفضل الذي يوعد به في الطاعات ويعاقب على
تركه نعم هنا شيء وهو ان ورد الوعيد في كتاب او سنة على عمل ما وعد وعقاب على عمل من جميع هذه الشدة بها من الايمان
بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بالتدين على انه مخالف للدين فيها اما وعيد فقد يكون من وجه من طاعته والشدة فيه باعتبار
في كونه حاجبا بينه وبين الوقت مبعدا عن ساحة حضرته وفي بعضها السخط وغضبه وفي بعضها ان مخالفات عوقب به
بعضها وعيدا نار الاخرة لان الاخرة لا ينزل الجزاء الا في الدار التي جعلها الله في مما اقتضاه اطلاق الاخبار وهو حجة المانعين
من وجوه واذعان عبادها ان هذه الاطلاقات على تقارب وجوده في الاخبار بمعنى على من يتاب عن كبائر المتوعد عليها بنار
المشافظة بها في حكم الله من حيث من معد راجع الى مالك وطاعاته بدنه وصلته كلها حضوريا في بعض الاوقات
بالاخرة الاذعان بالعقائد الحقة مدة ما مع الشروط المذكورة في العبادات وهذا المعنى الذي يتبع الذنب هو الذي لا يدل
في جاهد حرام في العام مجازا بل يدخل الاسلام بل من في جملة من المعاصي من الكبائر المعهودة من ذلك فاعلم الذي
موصلا الى من الذي في حين يتخير وهو في ثاني الحج حين يتوجه ما ورد وفي ثاني الحج حين يتوجه وفي الشارع بين يتوجه وفي
ما ورد وفي ثاني الصلاح وفي ثاني الحج وفي ثاني الزكوة من انه كافر وبه بعضات التوقف الاخبار المشار اليها بحمل الباب الذي
ضعف الايمان الباعث على انطفاء نار الشهوة وهو على المفتي الحق العقد والحرف والجنان من الله سبحانه الذي اجرى من
الذي وهو من تركب المعاصي لا نفي حقيقة الايمان ولا اصله حملها على ما في الايمان بالمعنى الذي جعلناه في بالخيانة الذي
من الورع اعني المقدمة بالمعنى الذي اراد استخفافها على منع على الدين كذلك من الحسنة الموجبة من اداء الحق الكامل من ينبغي له ينبغي على ما ذكرنا من
والحديث على ما ينبغي وفيه فقد اتى من ابتدع على ذنب يرتكب ظاهر من ذلك ثالثا ما اعتقد يرتكب كبيرة من المعاصي
وهو يعلم انه سيعاقب عليها الا انه ندم على ما ارتكب وفي ندم كان تائبا مستحقا للشفاعة ومن لم يندم عليها كان
مصرا على المعصية لا يغفر له لانه متوعد من بعض من ما ارتكب سواء كان ذلك من الندم الحي على الفعل المذكر يجب اطلاق الكافر
الاخبار المشار اليها على ان يجاد من الموبقة ومما يحملها عند الاطلاق الحقيقة اذا كان التوبة على وجه الاكمال وهو ان
الفعل وصحبته التوبة الواجبة الى تكذيب لو لم يتم بها جاء به من الفرض في النفس وعلى ما يحملها كان نفي الايمان
بما تقدم وصفي على سبيل الانكار والتكذيب بنفي صحبتها بين الاعتقاد قوله وهذا هو الملاك الذي لاجلها امتنع بعض

القدرة وفي تابع العلم على ما يقتضيانه الذي بنا ما عداهما معنى انما هو القدرة والعلم وهما ينفصلان دليلا على
ثم دل وجوب وجوده كما يحصل العلم بوجوده فانه لو كان بمشاهدة نفس البناء فقد دل بالبناء على البناء ومن
الغائب دون له بالله سبحانه ذكر الفضائل ثم في حديث في جواب ابن ابي العوجاء الذي جاء في حديث مثله
ما صفاته كان الامر كما يقولون ان يقدر الخلق ويدعوهم الى عبادته معنى لا اختلاف فيه ان لم اعتقد فيه
عقلهم ولم يصل الهم الرسل ولم يأمرهم بشيء كان ذلك يوجب الايمان به معنى يقولون ان كان الامر كما يقولون
الوعد والوعيد وان ثبات الاله الخالق للاشياء قال فما الدليل على ذلك وكيف العلم عن ذلك فقال لك
ولم يكن وكيف بعد صفتك وفي ذلك بعد صفته وصفته بعد خوفك ورجائك بعد محبتك ومحبتك بعد
رضاك بعد غضبك وغضبك بعد رضاك وحزنك بعد فرحك وفرحك بعد حزنك وجوعك بعد شبعك
وشبعك بعد جوعك وعزمك بعد اناتك واناتك بعد عزمك وشهوتك بعد كراهتك وكراهتك بعد
شهوتك وعزمك بعد رهبتك ورهبتك بعد رغبتك ورغبتك بعد يأسك ويأسك بعد رجائك ورجائك
وهمك وعزوبها انت معتقده من ذهنك وعما زال بعد وعلى ذلك فالذي في نفس الشيء لا ادري ما هي
انه سيظهر فيما بينه وبينه ويبنا محتملا ان يكون الذي من شهادته على كل شيء شهادته على نفسه بالتقريب باعتبار
كون كل شيء اثاره صفة من وجوده ثم نظر الاثر للعلم من اثاره وجوده على نفسه والصفة من اثاره وجوده صفة
من كون الموجد بالذات وهو الاثبات وهو الاقتضاء اثار الصفة عند بكون الاستدلال بها على وجوده ثم على صفاته لا
بالصفة على وجود الصانع ومن وجوه الاستدلال الا الذي يطلب الاستدلال بالاثبات على وجود البناء الشهيد
بارادة هذا اللفظ ما روي عن كتاب معاني الشيعة عن الصادق ثم انه قال العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد من العبودية وجد من الربوبية وما خفي من الربوبية اصيب في العبودية قال الله ثم سبحانه
انا انشأناه الاثبات وهي افهمه موته الاشياء اذا لم يكن بوجوده على اثاره وتحقيقه المفهوم الموجود من هذا الحد
معرفة ما روي عن ائمتهم عليهم السلام من وصف نفسه بصفة وورد بنفي اضدادها العبودية في الانسان صفة بها
يتحقق ان يطلق عليه العبد والربوبية بضد ثم صفته بها يتحقق ان يطلق عليه الرب وهو على ما يستفاد
من الاخبار والاثار المالك والخالق فما سلب عن الربوبية في الحديث هو الخالقية بكون ما سلب عنه

من
ثبوت

العبودية

العبودية به هي المخلوقية الا انه صفة فات والربوبية صفة فعل كما بين ذلك الاول حمل جوهر عليها انما يحمل
على الجوهر باعتبار كون ذاتها للوجود والجوهر من الشيء على ما وقع عليه في الظاهر وما وضعت له جبلة من
المعاني ذات المخلوقية في الشيء من مقتضى جبلته وطبيعته والكنه له معان صفاتها التمايز وهو المناسب للمقام
يكون المعنى ان العبودية

مجلس شورای ملی
کتابخانه
۱۲۹۲